

أثر العرب والإسلام

في النهضة الأوروبية

أعدت هذه الدراسة
بإشراف مركز تبادل
القيم الثقافية بالتعاون
مع منظمة الأمم
المتحدة للتربية والعلوم
والثقافة (يونسكو)



اهداءات ۲۰۰۱

ا.د احمد ابو زيد

انثروپولوجي

أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية

أعدت هذه الدراسة بإشراف مركز تبادل
القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم
المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

١٩٧٠

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يمثل هذا الكتاب حلقة في سلسلة الجهود التي تبذلها الشعبة القومية لليونسكو في الجمهورية العربية المتحدة ، في نطاق تبادل القيم الثقافية بين الشرق والغرب .

وقد كانت الحلقة التي سقت هذه لإخراج دليل بليوجرافي للقيم الثقافية العربية ، وإعداده للترجمة إلى بعض اللغات الكبرى . ويجرى الآن إعداد حلقة تالفة في صورة ترجمة لطائفة مختارة من المقالات العربية في القديم والحديث في مختلف واحة الفكر والحياة .

والكتاب الحاضر . من جهة أخرى - يمثل إضافة جديدة إلى البحوث العلمية التي قام - ويقوم - بها علماء الغرب والشرق في التعريف بالحضارة العربية الإسلامية ومنجزاتها ، ومكانها في تطور الحضارة الإنسانية العامة ، وما كان لها من صلات بحضارة الغرب الحديث وتأثير فيها .

وموضوع أثر الحضارة الإسلامية في ثقافة الغرب ومدنيته موضوع واسع متشعب النواحي ، احتل من دراسات العلماء المستشرقين . منذ أواخر القرن الماضي . مكانا بارزا . ومن الحق أن نقرر أنهم عبدوا طريقة ومناهجه ، وإن جهودهم فيه قد تنوعت : فكان منها الفردية التي تناولت موضوعا محدوداً ، أو ظاهرة ، أو مرحلة ، أو علما من أعلام الفكر : كالبحث في المؤثرات الإسلامية في « الكوميديا الإلهية » لدانتي ، أو في أثر الموشحة العربية الأندلسية في الشعر الغنائي الأوربي ، أو تأثير آراء « ابن سينا » في الفلسفة الغربية في أوائل عصر الإحياء ، أو التاريخ للعلم العربي ومكانه في تطور العلم العالمي . أو تصوير النهضة العربية الإسلامية ومنجزاتها في القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي ؛ وكان منها الجماعية التي تعاونت فيها طائفة من الباحثين على دراسة تراث الإسلام في ميادينه الكبرى ، وبيان مسالكة إلى الفكر الأوربي . وإلى هذه الجهود الغربية تتكرر الإشارة في فصول هذا الكتاب ، والتنبه بقيمتها .



وقد شهدت الخمسون سنة الأخيرة منذ بدء النهضة الجامعية في البلاد العربية مشاركة جادة من علماء الشرق في ملأ الميدان ظهرت بعض ثمارها — في مؤتمرات المستشرقين والمؤتمرات العلمية الدولية ، والتلوات العالمية في الثقافة الإسلامية — في طائفة من البحوث التي كشفت عن جديد من النصوص والوثائق ونطاق التأثير والتأثر بين الفكرين الإسلامي والغربي كما أخرجت المطبعة العربية دراسات في الموضوع تناول بعضها منجزات الحضارة الإسلامية ومقوماتها ، وتناول بعضها آثار التراث الإسلامي في الحضارة العربية .

ومن حسن الحظ أنه قد انقضت — أو كادت — تلك المرحلة التي كانت معالجة هذا الموضوع فيها يشوبها أحيانا شيء من التحامل والتعصب من جهة ، والرغبة في الدفاع عن الكيان وعن التراث القومي من جهة أخرى . وحلت

محلها مرحلة من العمل المتواصل في إحكام روابط التفاهم العالمى ، وفى اتخاذ دراسة الحضارات البشرية سبيلا إلى إبراز الوحدة الإنسانية ، ودافعا إلى التعاون الحقيقى فى إزالة الخصومات ، وتخفيف حدة الأطماع ، والسعى إلى إقرار السلام بين الأمم على اختلاف أجناسها وألوانها وألستها وثقافتها، ومنبها إلى أن الازدهار الحضارى الذى تنعم به بعض دول العالم فى العصر الحديث إنما هى حصيلة الجهود المتعاقبة للحضارات الكبرى التى تركت طابعها على تاريخ البشرية وتقدمها ، ومن حق الأمم جميعا أن تشارك فى خيراته . وتفيد من مجالات تطبيقه . وأن التاريخ الحضارى لبني الإنسان قائم على التعاون والأخذ والعطاء ، فلا محل فيه لشعور بالاستعلاء من جانب المعبر ، أو بالغضاضة والنقص من جانب المستعبر .

ولعل هذا المعنى هو الذى أشار البروفسور « كويلر يونج » إلى بعض جوانبه حين قال فى خاتمة بحث له عن « أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب المسيحى (١) » :

« وبعد فهذا عرص تاريخي قصد به التذكير بالدين والثقافي العظيم الذى ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين — داخل هذه الألف سنة — تسافر إلى العواصم الإسلامية وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم

(١) .. بحث مطول بعنوان «The Cultural Contribution of Islam to Christendom» للبروفسور T. Cuyler Young الأستاذ (حينذاك) بقم اللغات الشرقية وآدابها (ورئيسه الآن) بجامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ، قدمه للدوة العالمية عن الثقافة الإسلامية «Colloquium on Islamic Culture in its Relation to the Contemporary World» التى عقدت فى برنستون ووشطن سنة ١٩٥٣ بدعوة من جامعة برنستون ومكة الكونجرس الأمريكى واشترك فيها عدد من علماء الشرق الإسلامى ، ومن علماء العرب المعينين بالدراسات الإسلامية . وقد نشرت نرحمة ذلك البحث مع مجموعة البحوث التى قدمت للدوة فى كتاب باللغة العربية (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة — بحوث ودراسات إسلامية» . محمد خلف الله أحمد — القاهرة ١٩٥٥)

وقد عقدت الحلقة الثانية من الدوة فى لاهور — باكستان سنة ١٩٥٧-٥٨ وناولت بعض بحوثها أثر الإسلام ونهضة العرب ونشرت البحوث فى كتاب باللغات الأردية والعربية والإنجليزية International Colloquium on Islamic Culture — Lahore 1960.

وفلسفة الحياة الإنسانية ، وفي جملة ذلك تراثنا الكلاسيكى الذى قام الإسلام على رعايته خير قيام ، حتى استطاعت أوروبا مرة أخرى أن تتفهمه وترعاه . كل هذا يجب أن يمارج الروح التى نتجه بها — نحن المسيحيين — نحو الإسلام تحمل إليه هدايانا الثقافية والروحية ، فلنذهب إليه — إذن — فى شعور بالمساواة تؤدى الدين القديم .

ولن نتجاوز حدود العدالة إذا نحن أدينا ما علينا بربحه ، ولكننا سنكون مسيحيين حقاً إذا نحن تناسينا شروط التبادل ، وأعطينا فى حب واعترا ف بالجميل .



كان هذا الروح الجديد من النواث الأساسية للاقتراح الذى أقره المؤتمر العام لليونسكو فى دورته الثانية عشرة (نوفمبر — ديسمبر ١٩٦٢) — (وهو أن تتبنى الشعية القومية لليونسكو فى الجمهورية العربية المتحدة مشروع دراسة لأثر العرب والحضارة الإسلامية فى النهضة الأوروبية ، تُعد باللغة العربية تم ترجم إلى بعض اللغات الكبرى) .

وقد دعت الشعية لجنة من علماء الجمهورية فى مختلف ميادين المعرفة فى الأدب والعلم والفلسفة والفن لوضع خطة المشروع وتنفيذه . وحددت اللجنة الهدف الرئيسى للمشروع بأنه الدراسة العلمية لنواحي الاتصال بين نتاج الحضارة العربية الإسلامية وأوروبا فى أوائل عصر النهضة فى مرحلة تمتد من القرن الثانى عشر إلى القرن السادس عشر الميلادى ، وما تؤيده الشواهد والأدلة من نواحي تأثير الفكر الأوروبى فى ذلك العصر بمنجزات الفكر الإسلامى .

واختارت اللجنة من ميادين هذا التلا فى تسعة هى : الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية ، والطب ، والجغرافيا ، والمعارف الملاحية ، والتاريخ

والعمارة والتحف الفنية ، والموسيقى ، وعهدت بكل قسم إلى من يقوم به من علمائه .

وسارت معالجة لهذه الميادين على النهج المقترح فعرض الباحثون - كل فى موضوعه - لمنجزات الحضارة العربية الإسلامية فى الموضوع ، والطريقة التى وصل بها ما وصل من تلك المنجزات إلى أوروبا ، ومواطن تأثير العلماء والمفكرين الأوربيين بها - إن وجدت - فى أوائل عصر النهضة - ولتقييم ذلك فى ضوء البحث التاريخى المقارن .

وكان من الطبيعى أن تتكرر الإشارات فى البحوث إلى معايير الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا - وإن كان كل باحث قد نظر إليها من زاوية موضوعه - وأن يسجل الباحثون العرب فى الموضوع نتائج دراسات زلاثمهم المستشرقين فيه ، موجّهين اهتمامهم إلى ما جد من بحوث ونشر فى السنين الأخيرة من نصوص ومخطوطات على يد الباحثين المختصين من شرقيين ومستشرقين ، تلقى على الموضوع أضواء جديدة .



إن المدارس لبحوث هذا الكتاب ونتائجها يجد أنها تمثل إضافة ذات قيمة للدراسات الاتصال الحضارى . وتسرى بالبحث فى موضوع أثر العرب والحضارة الإسلامية فى نهضة أوروبا إلى أحدث مراحلها ؛ فقد تتبعنا الفصول التسعة - كل منها فى موضوعه - المسالك التى نفذت منها الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب فى أول عصر النهضة وفى أثنائه ، من طريق الازدهار الثقافى لتلك الحضارة فى بعض أجزاء أوروبا ، والانصهار الثقافى للسكان المسلمين والمسيحيين فى نواح منها - وعلى الأخص فى الأندلس ، وترجمة مئات الكتب العربية فى مختلف ميادين العلم والفلسفة إلى اللغة اللاتينية وبعض اللغات الأوروبية الأخرى ، والاعتماد على بعض تلك الكتب فى الدراسات الجامعية الأوروبية إلى مرحلة متأخرة ، واتصال بعض الأوربيين بالشرق

في أثناء الحروب الصليبية ، ومعيشتهم فيه ، وسماهم من أهله ، ونقلهم من مؤلفيه ، وتقليد الغرب لأساليب الفن الإسلامي في عمارته وزخارفه وموسيقاه ، وبعض ألوان شعره واتجاهات قصصه ، وإفادة الملاحين والكاشفين الأوربيين من معارف العرب البحرية والفلكية والجغرافية وكتبهم ، واستعارة اللغات الأوربية كثيراً من الألفاظ العربية للدلالة على مختلف المفاهيم العلمية والعملية الجديدة .

وإذا كانت الفصول التسعة قد اشتركت في الصورة العامة التي حاول كل منها أن يرسمها في موضوعه ، وفي الموضوعية التي التزمها في عرض نواحي التأثير والتأثر ، فإن كلاً منها قد طوَّع طريقة معالجته لمادة موضوعه ، وعَرَّض وجهات من النظر في أساليب البحث في ذلك الموضوع ونتائج الدراسات السابقة فيه .

وشيء آخر حرصت هذه الفصول على أن تضيفه — كلما كان ذلك مفيداً وكاشفاً — وهو أن تتوسع في تحليل عناصر التشابه والتخالف في الجهة التي يرجح أنها كانت موضعاً للتأثر .

ولعل نظرة مائلة إلى بعض الخطوط الرئيسية لهذه الفصول بوضوح ما أشرنا إليه في خصائص معالجتها :

١ — ففي الفصل الخاص بالأدب — وهو ميدان كان يظن أن احتمال التأثير فيه قليل — نبه البحث إلى ما كان من الازدهار السريع للثقافة العربية في أسبانيا تحت الحكم الإسلامي ، وما حدث من عملية الامتزاج الاجتماعي والثقافي الواسع النطاق في المجتمع الأندلسي ، وما كان من انتشار اللغة العربية لغة ثقافه وأدب في ذلك المجتمع ، ومن شيوع اللغة اللاتينية الإدارية إلى جانبها بين المسيحيين والمسلمين الأندلسيين ، ثم ما نتج عن ذلك كله من ظهور لون جديد من الشعر الأندلسي في أواخر القرن الثالث الهجري — التاسع الميلادي إلى جانب القصيدة العربية التقليدية ، هو الذي عرف بالموشحة ، وعنه تفرع

لون آخر أكثر إمعاناً في الشعبية هو الزجل . وعن طريق هذا التطور الجديد استطاع الشعر العربي أن يترك آثاراً ملحوظة في الآداب الأوروبية المعاصرة .

وقد تتبع هذا الفصل جهود العلماء الغربيين إلى اليوم — وعلى الأخص في أسبانيا — في دراساتهم حول موضوع تأثير الموشحات الأندلسية في شعراء الرومانس الرومانسيين ، ومساهمته الباحثين من العرب المحدثين في هذه الدراسات ، ثم أضاف إلى ذلك نظرة تاريخية مقارنة للشعر الأوربي الغنائي وأبرز شخصياته في المراحل الأولى من نشأته ، وما كان لمؤلاء من انه الات بالحضارة العربية الإسلامية ، وقارن بين المقطوعات الأوربية العنائية والموشحات ، مبرزاً ما بين هذه وتلك من أوجه التشابه وأوجه التخالف في الموضوعات وفي المفاهيم الشائعة . مشيراً إلى الكتب العربية التي يرجع أنها كانت ذات أثر في ذلك .

ثم عرّض هذا الفصل المجموعات القصصية العربية التي وصلت أوربا في أوائل عصر النهضة ، وما عُرِف لها من ترجمات إلى اللاتينية ، مثل « كليله ودمنة » وقصة « السندباد » ، وتتبّع آثارها في الأدب الأسباني وفي الآداب الأوربية المعاصرة . وعرض للمقامات العربية وللقصص العربي الفلسفي والصوفي وترجماته ، و« لألف ليلة وليلة » والانتقال المبكر لبعض قصصها إلى الأدب الأسباني .

ووقف البحث وقفة خاصة عند كبيرين من أدباء أوائل النهضة الأوربية أحدهما كاتب وهو « دانتي » والآخر شاعر وهو « بوكاتشيو » وناقش ما للعلماء من آراء ونظريات في احتمال تأثير كليهما بالأدب الإسلامي .

وخصص البحث الجزء الأخير منه للكلام عن الشعر الملحمي والمسرح ، ووقف عند ملحمة « السيد » وما لها من شأن عربي . وأشار إلى ما أثبتته النصوص من أن ألوان الأدب المسرحي الإغريقي لم تكن مجهولة تماماً بين العرب ، وأن البلاد الشيعية قد ظهر فيها ضرب من المسرح سابق للمسرح الديني الذي

عرفته أوروبا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح
« الأسرار » . وأن المجتمع العربي في خلال العصور الوسطى عرف مسرح
« خيال الظل » وهو ضرب من مسرح العرائس ، ورجع — معتمداً على بعض
الشواهد — أن يكون العرب في الأندلس قد عرفوا الأدب التمثيلي وعالجوه .

وهكذا يعطينا هذا الفصل صورة حديثة شاملة للصلات الأدبية في مختلف
نواحيها بين الحضارة العربية الإسلامية والفكر الأوروبي في أوائل عصر النهضة ،
مفرقاً بين الثابت والراجع من ضروب التأثير .

٢ - وبُنيت خطة الفصل الخاص بالفلسفة على ثلاث نقاط رئيسية .
أولها خصائص الفلسفة الإسلامية ؛ والثانية انتقال جوانب من تلك الفلسفة
إلى الفكر الغربي ؛ والثالثة أثرها فيه . والنقاط الثلاثة تدور كلها حول
جوهر فكرة التأثير وتخدمها . في ناحية الخصائص أبرز البحث كيف
استطاعت الفلسفة الإسلامية بطابعها الديني أن تقترب من الفلسفة المدرسية ؛
وباعتدائها بالعقل البشري والبحث فيه أمكنها أن تثير في أوروبا في القرن
الثالث عشر حركة فكرية قوية ؛ وبما حاولته من التوفيق بين الفلسفة والدين ،
ثم بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو عادت للفلسفة المسيحية طريق البحث
في هذين الميدانين ، ووجهت أنظار المسيحيين إلى « أرسطو » وحملتهم
على ترجمة كتبه ودراستها والتعليق عليها . وكان لمسا حقيقته الفلسفة الإسلامية
من التآخي بين العلم والفلسفة صдаها في الفلسفة المسيحية في القرن الثالث عشر
وما بعده .

وحين عالج البحث انتقال الفلسفة الإسلامية إلى الغرب مهد ذلك
بالبحث عن وسائل النقل الحضاري بصفة عامة ، ثم انتقل إلى الحديث
عن ترجمة الكتب الفلسفية العربية إلى اللاتينية ، مفصلاً الكلام في هذا عن كبار
فلاسفة الإسلام « كالكندي وابن فارابي وابن سينا والغزالي » مؤرخاً لما ترجم
من كتبهم . مبنياً تناية اللاتين بكل كتاب وأثره في تفكيرهم ودراساتهم

وفي القسم الثالث من هذا الفصل يلم البحث خيوط الفكرة ، ويؤرخ
لانشغال الغربيين بها ويلخص ما كشف عنه الدرس من أثر الفلسفة الإسلامية
في الفلسفة الغربية في الجانبين المنهجي والموضوعي .

والسمة البارزة في هذه المعالجة أنها تضع أمام القارئ نماذج من القضايا
الفلسفية الكبرى كما أثارها انقلاسة المسلمون ، وأصداء تلك القضايا في الفلسفة
المسيحية في عصر النهضة ، بعد أن اتصل الأوروبيون بحضارة العرب المسلمين
وتفكيرهم .

٣ - ونبه الفصل الخاص بالطب إلى خطأ القول : بأن الحضارة العربية
كانت أرضاً جرداء حتى جاءها العلم اليوناني فرواها وأخصبها ؛ فقد كانت
للعرب علومهم الخاصة بهم كالفقه واللغة والنحو والعروض وعلوم التفسير
والحديث ، وقد أعدتهم هذه العلوم لاستقبال العلوم التي لم يكن لهم بها عهد .

وأيد هذا الفصل فكرة أن الحروب الصليبية - وقد كانت إحدى مواطن
الاتصال بين الحضارتين - لم تكن ذات شأن كبير في تأثير الطب العربي
في الطب الغربي ، ذلك أن أكثر الغربيين الذين شاركوا في الحملات الصليبية
كانوا قليلي الحظ من الثقافة ، ولم يكن بينهم عالم حقاً إلا « وليم الصوري
المؤرخ » . ولكن الموقف اختلف في الوطنين الآخرين - صقلية والأندلس
فقد كان للملك النورمان عناية بالعلوم العربية وترجمتها ، وقامت في الأندلس
حركة قوية للترجمة من العربية إلى اللاتينية ، تناولت كتب رجال العصر
الذهبي في الطب العربي : « كابرأزي » ، و « علي بن العباس المحبوس » ،
و « ابن سينا » ، كما تناولت كتب مشاهير المشتغلين بالعقاقير الطبية « كابين
البيطار » ، و « داود الأنطاكي » . وقد بلغت هذه الحركة أوجها في
« طليطلة » في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي تحت حكم « ألفونسو » ،
كما ظلت ترجمات بعض هذه الكتب ؛ « كالحاوي » « والقانون » « وكامل

الصناعة » تدرس في جامعات أوروبا حتى أواسط القرن السادس عشر .
وحاول البحث أن يجيب عن سؤال كثر ترديده في الأوساط العلمية
في الموضوع وهو : ماذا أضاف العرب إلى الطب اليوناني ؟ وفي هذا نبه
البحث إلى خطأ المؤرخين في التقسيم القومي لتطور العلوم الطبية ، إذ أن
طبيعة هذه العلوم تجعل التقدم فيها عالمياً لا يتعلق ببلد بعينه . ثم نلخص النواحي
التي تعدت ذات شأن في الموضوع : فذكر أن العرب لم يحدثوا جديداً في فلسفة
الطب ، ولا في الكليات التي قام عليها ، وأنهم ظلوا على إيمانهم بالأخلاط
والقوى والأمزجة ، ولكنهم خالفوا « جالينوس » في بعض أشياء . وكان أكبر
ما عملوه في التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله « ابن النفيس » في شرح
الدورة الدموية الصغرى ، وابتدعوا باب تدوين المشاهدات الدقيقة ، وعُتِبُوا
بالعقاقير عناية خاصة .

على أساس هذه النواحي وما ثبتت ترجمته من الكتب العربية إلى اللاتينية
في أوائل عصر النهضة ، وما سجله التاريخ من أقوال علماء الغرب منذ تلك
المرحلة لخص البحث ما أفاده الغربيون من الطب العربي بأنه : الكتب الجامعة
التي تتناول جميع العلوم الطبية المعروفة إذ ذاك وخير مثل لهذا « قانون
ابن سينا » ، والمادة العلمية الغزيرة في الطب الاكلينيكي . ويمثلها كتاب
« الحاوي للرازي » ، والعلم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة . — وقد ظل
كتاب « ابن البيطار » مرجعاً لها في أوروبا حتى أواسط القرن الثامن عشر ،
وخبرة العرب في الجراحة — وكان كتاب « الزهراوى » فيها معروفاً عند معظم
من مارسوا الطب في أوروبا حينذاك ، ونظام الپيماستانات التي عنى الغرب
بإقامة المستشفيات على غرارها .

٤ — وتناول الفصل الخاص بالرياضيات والعلوم الطبيعية ميدانا واسعا
تعددت فيه البحوث ، وقامت الشواهد الدالة على ما كان لعلماء الحضارة
العربية الإسلامية فيه من سبق وأصالة . وهنا تصادفنا الأسماء الإسلامية

في التأليف الغربي الرياضي : « كالحوارزمي والحازن وابن الهيثم » ممن نبه كثيرا من باحثي الغرب على أن كتبهم ظلت مراجع معتمدة لدى أهل الصناعة في أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، كما تصادفنا الإنجازات المحققة للعرب في علوم الحياة والكيمياء والصيدلة والتعدين .

ومن المعروف في هذه الميادين أن كتاب « القانون » لابن سينا — مثلا — ترجم إلى اللغات الأوربية وطبع بها مرات ، وأن كتب « جابر » في الكيمياء ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة في ميدانها عدة قرون ؛ وبعض العلماء الغربيين يعلنون أبا بكر الرازي من مؤسسي الكيمياء الحديثة . وقد أضاف هذا الفصل إلى بحوث الغرب في التأثير العربي إشارات إلى بحوث بعض علماء العرب المحدثين ممن تعمقوا دراسة رياضيات « الحوارزمي » وبصريات « ابن الهيثم » وغيرهما .

٥ — وتحدث الفصل الخاص بالجغرافيا عن العوامل التي جعلت العرب في جاهليتهم يعنون بالمعارف الجغرافية والفلكية بحكم ظروف بيئتهم ، وفي إسلامهم بحكم اتساع رقعة الدولة وضرورة الوقوف على أحوال البلاد ومعرفة الطرق والمسافات ، وبحكم اعتماد بعض العبادات الشرعية على أحوال جغرافية وفلكية .

ووقف البحث وقفة خاصة عند الإدريسي وجهوده العلمية في بلاط « روجار » ملك صقلية ، واتخذ منها مثلا للتعاون الذي شأ بين المسلمين والمسيحيين في ميادين العكر ، وما نتج عن ذلك من ذبوع المعارف الجغرافية ، وأبرز ما كان للعرب من مساهمة فعالة في حركة الكشف الجغرافية وما سجلوه في كتب رحلاتهم من المعلومات عن اقتصاديات البلاد التي عرفوها وثروتها المعدنية وإنتاجها الزراعي وطرقها ومسالكها ، وعن السكان وحياتهم الاجتماعية . إلى غير ذلك مما أفاد منه الرحالون والرواد الأوروبيون في عصر النهضة .

كما وقف البحث كذلك عند شخصية الخبير الملاحي العربي «شهاب الدين ابن ماجد» الذى تعد كتبه فى علوم البحار كتباً رائدة . وذكر نماذج من الأجهزة العلمية الدقيقة التى اخترعها العرب أو نقلوها عن غيرهم (كالإبرة المغناطيسية والمزولة الشمسية ، ونوّه بمعرفة العرب بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ، مما لا تزال شواهد قائمة فى كتب الملاحة الغربية فى صورة الأسماء العربية المستعملة للنجوم .

ويشارك هذا البحث مع سائر بحوث الكتاب فى التوقف تجاه بعض القضايا الخلافية التى لا توجد أدلة كافية لإثباتها أو نقضها ، ومن هذه فى الميدان الجغرافى نسبة كشف أمريكا إلى العرب فقد تحفظ فيها البحث لعدم كفاية الأدلة .

٦ - وركزت بحث المعارف البحرية على وقائع محددة تختص بالملاحة العملية يستدل منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يد المساعدة فى هذا الميدان ، وأن أوروبا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، واسترشدت بالمعارف الملاحية العربية : فمن الثابت أن «فاسكو دى جاما» استعان بالمعارف الملاحية المترجمة عن العربية ، وبملاح عربى مسلم من الهند ، وبكتب عربية للملاحة استولى عليها من سفينة هندية . وقد ظل اسم الملاح «ابن ماجد» معروفاً على شواطئ بحر الهند حتى القرن الماضى ، كما ترك وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية أهمها كتاب «الفوائد فى أصول البحر والقواعد» .

ووقف البحث موقف التحفظ من موضوع انتقال البوصلة من العرب إلى الأوروبيين أو العكس إذ لم يجد من الأدلة ما ينشأ أو يؤكد هذه القضية ؛ كما حذر من أن يؤدى التحمس للحضارة العربية إلى القول بلرجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة .

وتحرراً للدقة الموضوعية فى هذه القضية حدد البحث الأسماء التى يمكن أن يبنى عليها تقييم أثر الملاحة على أوروبا فى عصر الرينسانس . وتطور هذه

الأسس من ناحية حول طبيعة الملاحة والتجارة وكونهما من مظاهر العمران ومن وسائل الاتصال بين الأمم ، وكون الملاحة فناً من أدق الفنون يستلزم كثيراً من العلم والمعرفة ؛ وتلور من ناحية أخرى حول المعارف العربية الجغرافية التي تجمعت لدى العرب في جاهليتهم وفي إمبراطوريتهم الإسلامية الواسعة ، والدور الذي قام به التجار والملاحون من العرب والفرس في التمهيد للتوسع والانتشار الإسلامي ، والدراسات الجغرافية التي سجلها الرحالون والمؤلفون العرب ، ثم تلور من ناحية ثالثة حول الدور الذي قامت به الحضارة العربية الإسلامية بين الحضارات الكبرى القديمة وحضارة العصر الحديث والذي تمثل - لا في النقل والترجمة فحسب ، ولكن في التفسير والإضافة المبدعة الواعية .

وفي ضوء مناقشة هذه الأسس ، وشهادة التصوص والمراجع المعتمدة وبحوث المختصين من علماء الشرق والغرب أقام البحث تقييمه الذي حرص على أن يضعه في حدوده العلمية دون تزيد أو تحمس عاطفي .

٧ - وفي الفصل الخاص بالآثر التاريخي - وهو ميدان جديد نسبياً - استقصاء لحوليات ومؤلفات غربية يبلو فيها الأثر العربي إما في صورة روايات تاريخية سمعها مؤلفوها من مصادر عربية ، أو اعتملوا فيها اعتماداً كبيراً على المؤلفات التاريخية العربية ، أو في صورة أحداث نقلت عن المراجع العربية واستخدمت مادة لبعض السير التي كتبها الكتاب الأسبانيون وغيرهم - كلمحة « السيد » مثلاً : أو تاريخ عام للخليقة - ككتاب التاريخ العام المنسوب إلى « الفونسو العالم » - استمدت كثير من معلوماته عن الشعوب القديمة من المؤرخين العرب . وهناك مؤلفات كتبها المؤرخون الإفرنج ، وصفوا فيها حروب الحملات الصليبية ووقائعها في الشرق ، أو أرخوا فيها للصراع بين بعض أمراء الشرق والأمراء الصليبيين - كالمؤرخ « وليم الصوري » . وهذه الكتب مدينة في مادتها إلى النتاج العربي التاريخي من جهة ، وإلى الاتصال والاحتكاك بالشرق والمعيشة فيه ، والاطلاع على أحواله وعاداته من جهة أخرى

ولكل من هذه الاحتمالات شواهد ودلائله : من كتب عربية ثبتت ترجمتها إلى بعض لغات الغرب ، أو نص أوروبي صرح فيه بالرجوع إلى المصادر العربية .

هذا البحث يثير قضايا لم تحظ من قبل بنصيب كبير من عناية الباحثين الغربيين ، وهو يسير بالموضوع إلى ما بعد القرن السادس عشر ، وينبه إلى اهتمام الباحثين الغربيين فيما بعد عصر النهضة بدراسة الإسلام ونبه وقرأته وتاريخه ، ويذهب إلى أن في هذا الاهتمام وما أثمره من دراسات لوناً من ألوان تأثير الحضارة العربية الإسلامية في نهضة الغرب في الميدان التاريخي.

٨ — وأشار الفصل الخاص بالعمارة والتحف الفنية إلى النهضة العمرانية الكبيرة التي صاحبت انتشار الإسلام : من إنشاء المدن ونشاط حركة البناء والعمارة ، وما طرأ على فن البناء والزخرفة من إضافة أساليب جديدة أو تعديل أخرى قديمة ، ومن استخدام للأشكال الهندسية ولزخارف الكتابة العربية .

وقد أوضح البحث ما كان من العلاقات الفنية بين العالم الإسلامي وأوروبا منذ القرن الثاني الهجري — الثامن الميلادي ، مما مهّد السبيل لعملية التأثير والتأثر ، وفصل القول مؤيداً بالشواهد الكثيرة القائمة في التأثير في ناحية العمارة وفي التحف الفنية ، مشيراً إلى ما صادفته هذه الناحية من عناية كثير من الباحثين الشرقيين والغربيين وما أجمعت عليه دراسات « هؤلاء » وأولئك من التأثير الظاهر للحضارة العربية الإسلامية في نهضة الغرب المعمارية والفنية ، لا يشذ عن ذلك إلا فن التصوير الذي يبدو أنه لم يكن مجالاً لتأثير يذكر .

٩ — وسجل بحث الموسيقى افتتان العرب في فنون الغناء والعزف وفي ألوان التأليف الموسيقي ، وأشار إلى بعوث أوروبا إلى حواضر البلاد العربية وإلى مدرسة زرياب الأندلسية في القرن الثالث الهجري — التاسع الميلادي ،

وقرر معتمداً على الشواهد الكثيرة أن أوروبا تدين للعرب في كثير من آلتها الموسيقية ، وأظهر مثل لذلك آلة العود التي احتفظت أربع عشرة لغة أوربية باسمها العربي . وهذا الميدان كسابقه خصب في بحوثه ، وقد ازدادت عناية علماء الشرق به في السنين الأخيرة ، واتجهت بعض الجهود فيه إلى إحياء التراث الموسيقي العربي وتحقيق كتبه ودراسة أعلامه وأعمالهم . ومن المرجح أن تكشف هذه الجهود عن نواح جديدة من تأثير الشرق الإسلامي في الغرب .



وبعد فلعل بحوث هذا الكتاب في صورتها العربية وفي ترجماتها إلى بعض اللغات العالمية الكبرى تلقى مزيداً من الضوء على حركة التاريخ الحضاري ، والأخذ والعطاء بين الحضارات ، وتعين على التقييم السليم لأثر الحضارة العربية الإسلامية في عصر النهضة الأوروبية ، وتضع لبنة في بناء الجهود التي تبذلها هيئة اليونسكو لدعم التفاهم والإخاء والسلام .

وإذا كان هذا الكتاب قد حاول أن يرسم أحدث صورة لبحوث تأثير الحضارة العربية الإسلامية في أوروبا — في تسعة من أهم ميادينها ، فليس هناك من شك في أن ميادين أخرى لم تشملها هذه البحوث — كدراسات الاجتماع ، والفكر السياسي ، وفلسفة التشريع ، وعلم الدين المقارن . ستظل تنتظر المزيد من الجهد في بحثها ؛ وليس من شك أيضاً في أن الميدان كله سيبقى مفتوحاً للعديد من الكشوف والتحقيقات ووجهات النظر . ونقد الآراء والنظريات السابقة من شرقية وغربية .

محمد خليف الله أحمد

الفصل
الأول
في الأدب

إعداد: دكترة سهر الفخامدي . دكتور محمود علي مكي

فهرس الفصل الأول

الموضوع	الصفحة
الشعر الغنائي	٢٣
الفن القصصى	٦٨
شعر الملاحم والمسرح	١١٩

الشعر الغنائي

(٩)

يختلف عطاء العرب للنهضة الأوروبية في ميدان الشعر عنه في أى ميدان آخر نظراً إلى طبيعة المادة نفسها وإلى ظروفها . ذلك أن الشعر العربي لم يكن كالفلسفة أو الطب نتاج حضارات سابقة حملها العرب بأمانة وأضافوا إليها في أصالة ولعبوا فيها الدور الأخير والأساسى قبل أن يسلموها إلى عصر النهضة وإنما الشعر العربي كان عربياً خالصاً لم يتأثر بأدب حضارات سابقة . لقد ترجم العرب تراث اليونان خاصة ، كما ترجموا تراث أمم كثيرة وأفادوا منه وأضافوا إليه من تجاربهم وعبقريتهم ، ولكنهم لم يترجموا من آداب جيرانهم إلا ما هو في حكم الفكر لا الفن أو العاطفة ، لقد ترجموا حكم الهندوسير أبطال فارس، ولكنهم لم يترجموا ملاحم اليونان ولا مسرحهم ولا شعرهم الغنائي .

لقد نبت الشعر العربي في الصحراء النجدية نبثاً أصيلاً وكان خليقاً أن يشبع روح العرب في كل تطلعاتها وأشواقها ، واعتز العرب بشعرهم اعتزازاً قوياً مجبىء الإسلام بلغة عربية ، وأصبح فنهم الأول يتغنون به في محافلهم ومجالسهم وصدفوا عن الأدب اليونانى وكان شكله الأسمى مسرحية والعرب لم تعرف المسرح، ومضمونه الأعلى صراعاً بين الآلهة أو بين الإنسان والآلهة ، والعرب لا يلخل في عقيدتها الصراع مع الآلهة ، ولا تعرف

إلا التوحيد إسلاماً أو ما يشبه التوحيد قبل الإسلام . حتى شعر اليونان الغنائى ما كان يمكن أن يستساغ شكلاً أو مضموناً .

وعندما أعطى العرب أدبهم وشعرهم لأوروبا النهضة أعطوه شعراً عربياً خالصاً لم يسهم في تطوره في مراحل الأخيرة إلا قوم استظلوا بالحضارة العربية وتأثروا بها . وتفريعاً من هذه الحقيقة نجد أن الشعر لم ينتقل عن طريق الترجمة وإنما انتقل من خلال عملية معقدة متأثرة بهذه الحقائق . كان لابد من انصهار سكان جنوب غرب فرنسا وجنوب إسبانيا وصقلية في بوتقة الحضارة العربية حتى يستسيغوا النماذج العربية في فن الأدب كما أنه كان لابد لشكل هذا الفن ومضمونه من أن يتطور بفضل هذا الشعب الخليط الجديد لتوجد النماذج المؤثرة في شكل متجدد متطور ليس من السهل رصد حلقاته . ولقد أخذ الدارسون المدققون يستخرجون نصوص هذه النماذج حديثاً ليدلوا بالبرهان العملي على عملية التأثير والعطاء العربيين لشعر النهضة وآدابها . وسرى كيف أن هذه النماذج لاختلاط اللغة ولشعبية اللهجة التي كتبت بها لم تفتح أسرارها إلا لقلّة من الدارسين . إن العثور على هذه النماذج أدق في الدلالة على هذا العطاء من مجرد الحقائق حول الأدب وأثره . فلا يكتفى أن نعرف عن انتشار العربية لغة وفلسفة وعلماً في مكان أو لدى شخص مثله فريدريك الثاني في صقلية لتؤكد أن أثراً وتأثيراً قد حدثا، وإنما الأدب لابد فيه من : النماذج من الأصل ومن التقليد معاً ، لنلند على الأخذ والعطاء .

وفي ميدان الأدب نصادف أيضاً اختلافاً أهم هو أن هناك مجالات شائعة ليس من السهل أن تحدد ولكنها دالة بطبيعتها على العطاء العربي . فهناك كتب القصص والمقولات الحكيمة ودنيا الخيال والجن والشياطين — على أسلوب معين — التي كانت تتداول محتوياتها شفاهاً مما يصعب عملية الدرس الدقيق . فلقد انتقل من كل هذا خضم وفير ليست الدلالة عليه في كل مرة ميسورة وإن كانت بعض النماذج كما سرى تدل بشكل قاطع على هذا العطاء العربي ،

مثلاً سنجد من أثر قصة الإسراء والمعراج في « الكوميديا الإلهية » لدانتي
عروس أدب النهضة كله وفخر أول وأبرز شعرائها .

وإلى جانب التأثير الواضح أو الشامل أحياناً ، أو الغام أحياناً أخرى
فيما يتعلق بالقصص وأقوال الحكماء تدخل في ميدان الأدب مؤثرات ليس
من السهل إيجاد النصوص الدالة في دقة على عطاء العرب لها ، ولكنها في الوقت
نفسه حقيقة لا يمكن نكرانها ، ونعني بذلك أثر الوجود العربي على أرض
عصر النهضة . فلقد حمل العرب معهم إلى أسبانيا وصقلية ، كما وجد الأوروبيون
عندهم في الشرق ، حضارة خاصة انعكست صورتها في الفن الشعري .
لقد كانت لهم عقيدة وفلسفة وكان لهم نظام وحكم أشاع فيما أشاع من عدل
وأمن ما هو أخطر من ذلك ، وأشاع جواً سمح للعقائد المختلفة والأجناس
المتباينة أن تتعايش كلها متجاورة ، الجامع إلى جوار الكنيسة وإلى جوارهما
المعبد في كل مدينة ، حتى بعد انحسار موجة الحكم ظل التقليد زماناً بعد
الانحسار لأنه أوجد النفوس التي تؤمن بهذا التعايش بل بهذا الاتراج الصحي
العظيم . وكان لهذا أثره فلقد نشأت أجيال مخلطة وأجيال متعايشة تعيش
كلها في جو إنساني من التواجد الكريم الذي يلهب المواهب ويدفع إلى الابتكار
والخلق .

جوامع اسلامية يدرس فيها الرهبان (١) واليهود . ويكنى أن نذكر أنه
بعدما أغلقت أوروبا العصور الوسطى أكاديمية أفلاطون في أثينا سنة ٥٢٩ م
قامت جوامع أسبانيا وجامعات جنوب فرنسا وصقلية بفضل المسلمين وعلمهم
بجمل مشعل الابتكار في الفكر والفلسفة .

وإلى جانب هذا نجد الحياة اليومية التي تزخر بأدوات الحضارة وأطرها
ونظمها ، ويكنى أن نذكر مجلساً كمجلس المغني زرياب ، به مجالس الخلفاء
والحكام ، لنعرف كم كان الالباس العربي والأدوات تعد عجائب جديدة

(١) انظر تاريخ حياة البابوات في فجر القرون الوسطى « مان » H.K. Mann

باهرة في مجتمع أسبانيا ، ولقد ظل العرب حتى بعد الانحسار قرونًا يحملون رسالة الصنّاع المهرة والخبراء والعلماء في الحياة على أرض جنوب فرنسا وأسبانيا .

ولم يكن العلم في ذلك الزمان معلومات جافة وإنما كان يحمل في وضوح وجهة نظر في الحياة ورأيًا في كل مافي الكون حولنا فمن أسلوب تجريبي يحلّ تشريح الحجة الآدمية الأمر الذي كان يحرمه رجال الكنيسة ، إلى إبراز دور الاجتهاد في الفكر الديني بحيث لا تتقدس قيمة أو عقيدة إلا من إعمال العقل فيها ، إلى التشريع السامي الذي يجعل التقوى أو العمل المقياس الوحيد للتفاضل بين البشر لا الجنس ولا اللون ولا الأصل ولا الحياة ... الخ ، إلى الدقة العلمية في التفسير والتبويب والتصنيف وماحملته لغتهم من آثار الدقة المتناهية والعبقرية في الدلالات الرفيعة إلى سائر ما حمل علم العرب وحقايق مكتشفاتهم ، مما طور الحياة من حولهم وترك في كل الفنون وخاصة الأدب آثاراً ليس من السهل رصدها وإن يكن بعض الباحثين يقف مثلاً عند موضوع المرأة وقفات خاصة ضاغطة على تقاليد الحب والفروسية ومعاناة الحرمان واستلهاهم الحبيبة مما ظهر أثره واضحاً في الشعر البروفانسي فجأة ودون سوابق بل على الرغم من موقف الكنيسة من المرأة آنذاك . لقد تغنى الشعر العربي بالمرأة الحرة الحليّة ولم يكن هذا مألوفاً ولا معروفاً كما تغنى بالحرية الجميلة الشاعرة أو المغنية . وكثيراً ما اجتمعت مزايا الأمة والحرية في شخصية مؤثرة مثلما نجد في شخصية ولادة بنت المستكفي بالله .

(٢)

وقبل أن نمضي في إبراز الآثار المحددة لعطاء الأدب العربي لعصر النهضة نرى أن نحدد ميادين الاتصال بالعالم العربي أيام كان يمثل قمة ماوصلت إليه

الحضارة الإنسانية في ذلك العصر ، حتى نوضح الرقعة الجغرافية والزمان التاريخي لهذا الاتصال قبل أن ندخل في تفصيلاته .

(١) وأول هذه الميادين وأخطرها هو الأندلس التي فتحها العرب سنة ٨٩٢ هـ (٧١١ م) فكانت بذلك أول قطري يقطعها العرب من أوروبا المسيحية ويضمونه إلى دولة الاسلام . ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفاً واتساعاً وضيقاً ، ولكنها مثلت على كل حال « وجوداً عربياً » في هذه القطعة من أوروبا ، وجوداً لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الإسلام في شبه الجزيرة في سنة ١٤٩٢ م بل استمر بعد ذلك ممثلاً في « الموريسكيين » أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر ، وهم الذين بقوا في إسبانيا حتى أوائل القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعات كبيرة منهم إلى الشمال الأفريقي . ومن هنا نرى أن الوجود العربي المادى في شبه الجزيرة استمر مائلاً محسوساً طيلة تسعة قرون على الأقل . وهى مدة كافية لكى يترك العرب في الشجبين الإيباني والبرتغالى من رواسب حضارتهم المالايزال سمة واضحة لهما حتى اليوم . بل إن أسبانيا بالذات كانت معبراً انتقلت من خلاله الحضارة العربية إلى أوروبا وأمريكا ، فقد قدر لأسبانيا وهى لم تفرغ بعد من القضاء على بقية الشعب الإسلامى في داخل حدودها أن تقوم ببلور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها في اتجاهين : إلى القارة الأوروبية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الأكبر من أوروبا في ظل الأسرة النمبوسية Casa de los Austries ، ثم نحو أمريكا التي كان من عجيب المواقفات التاريخية أن الكشف عنها تم في سنة ١٤٩٢ م ، سنة سقوط غرناطة في أيلى الملكين الكاثوليكين ، ولم تخض سنوات على هذا الكشف حتى كانت أسبانيا والبرتغال — وهما ما رالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الإسلامية — تقتسمان ملك الشطر الأعظم من القارة الأمريكية من كاليفورنيا في الشمال إلى أرض النار Tierra de Fuego في أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعي

كذلك أن يحمل الفاتحون الأسباب إلى العالم الجديد كثيراً مما استقر في دماهم ونفوسهم من عناصر عربية تمثلوها خلال قرون ثمانية من المعاشة المستمرة .

(ب) الميدان الثاني للقاء بين الشرق العربي وأوروبا كان جزيرة صقلية والشرط الجنوبي من إيطاليا ، فقد حدث في هذا الجزء من أوروبا شيء شبيه بما حدث في شبه جزيرة ايبيريا وإن كان على نطاق محدود سواء في الزمان أو في المكان . فلقد جاز العرب من افريقية (تونس) إلى جزيرة صقلية التي كانت خاضعة في ذلك الوقت للدولة البيزنطية سنة ٢١٢ (٨٢٧ م) وبقيت صقلية في أيدي المسلمين حتى استولى عليها النورمنديون في سنة ٤٨٤ (١٠٩١) . وقد تكررت في صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية والأوربية المسيحية على نحو ما رأيناه في الأندلس وإن كان على مستوى أصغر .

(ج) الميدان الثالث هو جزء من العالم العربي نفسه دارت فيه الحروب الصليبية ، منذ سنة (٤٩٠) ١٠٩٧ وعلى طول نحو قرنين من الزمان حتى سقوط آخر معاقل الصليبيين في أيدي المماليك في سنة ١٢٩١ — فقد أنشأ الصليبيون ممالك ودويلات على طول المنطقة الساحلية من بلاد الشام ، بل وفي الداخل أيضاً ، ومن هذه الدويلات : أرمينية ، والرها ، وأنطاكية ، وطرابلس ، والقدس . ولم تمنع الحروب التي ظلت سجالاتها بين المسلمين والصليبيين على طول هذين القرنين من الاحتكاك المستمر بين الجانبين ، وأسهمت ظروف تلك الحروب الطويلة في مزيد من التعارف بين الجانبين ، وكانت مفاجأة لأولئك الصليبيين الأوربيين أن رأوا أن العالم الإسلامي لم يكن كما يتصورون ، بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقي والتقدم في مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدأوا يستقبلون من عالم الإسلام ويأخذون كثيراً من عناصر حضارته . على أنه ينبغي أن لا نبالغ كثيراً في مدى هذه الاستفادة الحضارية ، فالصليبيون أنفسهم كانوا محاربين قبل كل شيء ولم يكن لهم

لهتمام مباشر بالثقافة . ولهذا فمن نفوذ الحضارة الاسلامية والعربية عليهم كان محدوداً بميادين الاتصال بين العالمين الإسلامى والمسيحى . تجده أوضح فى نواحى الفنون العسكرية والعمارة والزراعة والصناعة والحجارة والحياة الاجتماعية ، أما فى الأدب والفلسفة والعلوم فقد كان مدى استفادة الصليبيين من احتكاكهم بالعالم الإسلامى فى الشرق الأوسط محدوداً .

أما فيما يتعلق بالفنون الأدبية فإنه ليس هناك شك فى أن الصليبيين قد استفادوا من صلتهم بعالم الشرق الإسلامى فى هذا الميدان . على أننا لا نعرف أن الصليبيين قد توفروا على ترجمة نصوص عربية أدبية إلى لغاتهم ؛ والأرجح هو أنهم أخذوا ما أخذوه عن الثقافة العربية بطريق الرواية الشفوية . كذلك لا نظن الصليبيين كانوا من الاهتمام بالثقافة بحيث يستطيعون فهم الشعر العربى أو تلوقه مثلاً ، ولعل كل ما يمكن أن يكونوا قد استفادوه من الشرق هو سماعهم لبعض القصص العربية مثل كليله ودمته أو فصول من القصص الشعبية التى قدر لها أن تخرج بعد ذلك فى مجموعة ألف ليلة وليلة . ولعل بعضهم ممن أثر فيهم الذوق الشرقى واصطنعوا أوضاع الحضارة المترفة والبلخ الذى كانوا يرونه فى بعض بلاطات الإمارات الإسلامية الشرقية ، قد أخذ شيئاً من ذلك الشعر الغنائى الذى يرد إلى الأندلس فضل ابتكاره وهو شعر الموشحات والأزجال ، وكان هذا الشعر قد انتقل إلى المشرق بفضل الصلات المستمرة بين الأندلس والعالم العربى ، وأخذ المشاركة يهتمون به ويؤلفون فيه .

(د) والميدان الرابع والأخير من ميادين هذا الاحتكاك الحضارى هو الذى يمثله امتداد الدولة العثمانية التركية منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادى فى شرق أوروبا . وهو ميدان خارج عن شرط هذا الفصل . وكانت أوروبا فى ذلك الوقت قد تمثلت ما استفادته خلال القرون السابقة من عناصر الثقافة العربية ، وبدأت تشق طريقها الحضارى مستقلة دون أن تقدم إليها الدولة العثمانية جديداً يذكر .

من هذا نرى أن أهم ميدان للالتقاء كان في الأندلس ثم صقلية . ولما كان لانتشار اللغة العربية في الأندلس بالذات أكبر الأثر في نقل الأدب العربي لعصر النهضة فإنه من الضروري أن نعرف كيف ولماذا انتشرت .

لم يكن العرب يؤلفون جماعات مهاجرة مثلما كان في الفتح الأوروبي لأمريكا مثلاً ، وإنما كان العرب محارين فاتحين اختلطوا بأهل شبه جزيرة « إيبيريا » وتزوجوا نساءها ونشروا دينهم ولغتهم وحضارتهم أينما ساروا . والعرب شعب متفتح ؛ أقبلوا يعطون ويأخذون ولم يفرصوا دينهم ولكن الأوضاع الاجتماعية الظالمة في عهد القوط دفعت بأفواج كبيرة إلى الإسلام .

وهكذا بدأت في الأندلس منذ اللحظة الأولى عملية امتزاج اجتماعي واسع النطاق بين مختلف العناصر التي أصبح الشعب الأندلسي يتألف منها . وكان الجنود الفاتحون الذين استقروا في البلاد وتوزعوا أنحاءها أخلاطاً من الأجناس والقبائل القادمين من مختلف أقطار العالم الإسلامي ، فمن بينهم أقلية عربية قيسية وعيمية ، وكان معظم هؤلاء من الشام وإن كان فريق منهم من عرب مصر وأفريقية والمغرب ، ثم كان الشطر الأعظم منهم من البربر بين بر وبرانيس ، ونتج عن امتزاج هؤلاء بأهل البلاد الأصليين أن ظهر جيل جديد عرف باسم المولدين . ويكمل صورة المجتمع الأندلسي تلك الطائفة التي احتفظت بديانتها المسيحية وإن كانت خاضعة للحكم الإسلامي ، وهم الذين عرفوا باسم المستعربين Los Moz'arabes (وبدل هذا الاسم على اصطناعهم لرسوم الحضارة العربية) ، ثم الأقلية اليهودية التي كانت تعيش في شبه الجزيرة قبل الفتح العربي والتي اعتبرت هذا الفتح خلاصاً لها مما كانت تعانيه في ظل القوطيين من اضطهاد ، وقد تشجع هؤلاء اليهود

كذلك بالثقافة العربية وكان لهم اسهام كبير في نقل كثير من عناصر الثقافة العربية إلى أسبانيا المسيحية وأوروبا عن طريق الترجمة خاصة .

وقد استطاع المسلمون خلال سنتين بعد بدء الفتح العربي لشبه الجزيرة أن يملأوا حكمهم إلى أقصى حدود أسبانيا الشمالية ، بل إنهم في موجة عارمة خاطفة اجتازوا جبال البرنيه واتساحوا في بلاد الغال (جنوب فرنسا) وإن كان هذا المد السريع لم يلبث أن انحسر بعد ذلك بقليل بعد أن نشبت الفتن والحروب الأهلية بين المسلمين ، بل إنه لم تمض أربعون سنة على الفتح العربي لشبه الجزيرة حتى تراجع المسلمون بغير هزيمة عن الشطر الشمالي الغربي منها على امتداد ما يقرب من ربع مساحة هذا القطر . وفي هذه المنطقة بدأت المقاومة المسيحية تنظم صفوفها وتأسست مملكة أستوريش *Asturias* على الساحل الكيترى في شمال اسبانيا وما زالت هذه المملكة تتسع وتشتد وتفرع وحولها ممالك ودويلات مسيحية أخرى حتى استطاعت أن تنازع المسلمين سلطان البلاد ولا سيما منذ أوائل القرن الحادى عشر الميلادى بعد سقوط خلافة بنى أمية وتفكك المملكة الإسلامية إلى ما عرف بملوك انطوائف .

ومنذ أواخر هذا القرن اختل ميزان القوى في الأندلس ، فالممالك المسيحية في الشمال تزداد قوتها وتشتد ، بينما يدب الضعف في قوى المسلمين السياسية والعسكرية على الرغم من المعونة الكبيرة التى يتلقونها من جيرانهم مسلمى المغرب أمام دول المرابطين والموحدين وبني مرين . وقد أُنحر هذا التخلل المغربى في الأندلس نهاية الإسلام في البلاد ولكنه لم يستطع أن يحول بين المسيحيين وانتزاع القواعد الأندلسية الكبرى منذ سقوط طليطلة (١٠٨٥ م) حتى انتهى الأمر بسقوط مملكة غرناطة الصغيرة في (سنة ١٤٩٢ م) .

على أن التبادل الحضارى والثقافى لا ينحصر بالضرورة للموقف السياسى أو العسكرى فقد كان للأندلس الإسلامية حتى في عصور ضعفها واضمحلالها نفوذ هائل على اسبانيا المسيحية ، ولم يمنع تغير ميزان القوى لصالح الممالك

النصرانية في إسبانيا والبرتغال استمرارها في الاستفادة من ثقافة المسلمين الأندلسيين، والاضطلاع بدور حمل عناصرها ونقلها إلى مختلف بلاد أوروبا .

هذا إلى جانب أن إسبانيا القوطية لم تكن من التخلف بحيث ظن كثير من المؤرخين ، فالواقع أنها كانت دائماً منذ فجر التاريخ بلد ثقافة وعلم وفن ، كانت كذلك على عهد الفينيقيين وأبناء عمومتهم القرطاجنيين واستمرت كذلك في ظل الرومان الوثنيين ، ثم جاءت المسيحية فدفعت بالحياة الفكرية خطوات إلى الأمام ، وبقيت ومضات من هذا الازدهار الثقافي في عهد القوطيين وإن كانت دولتهم في الحقيقة غريبة على الشعب الأسباني الذي كان قد اصطبغ بالصبغة اللاتينية الرومانية .

وأتى العرب فكانوا يتميزون بكل ما يطبع الشعوب الفتية من قدرة على التكيف بالبيئة والطموح إلى الاستفادة من كل مصدر حضارى . وإذا كانت السنوات الأربعون الأولى من حياتهم في الأندلس — وهى التى انقضت في توطيد سلطانهم في البلاد وفي حروبهم الأهلية الطاحنة — لم تتمكن من إقامة بناء حضارى ثابت فإن ذلك لم يلبث أن أتى على يد الدولة الأموية التى أسس صرحها عبد الرحمن الداخل سنة ٧٥٦ م وخلفاؤه من بعده .

ومع انتشار الإسلام في أواسط الشعب الأندلسي يبدأ انتشار مائل للغة العربية، التى سرعان ما تصبح لغة تلك الأجناس المختلفة المنصهرة في بوتقة الأندلس ، بل إنه حتى الإسبان الذين احتفظوا بنصرانيتهم لا يلبثون ان يتمثلوا الثقافة العربية ويستعملوا لغة الفاتحين بلاغضاضة . ويصل الأمر إلى أن نجد أحد آباء الكنيسة المسيحية في القرن التاسع الميلادى — وهو « البارواقرطى » — يشكو مر الشكوى من أن نصارى أسبانيا في أيامه لم يعودوا يهتمون بدراسة اللاتينية ، لغة الكتب المقدسة ، بينما كانوا يتقنون الكلام والكتابة بالعربية ، بل إن من بينهم كثيرين كانوا يجيدون نظم الشعر العرى .

على أنه ينبغي أن نكون على حذر وليس معنى هذا أن أسبانيا نسبت اللغة اللاتينية . صحيح أن اللاتينية الفصحى هي المعنية بشكوى « البارو القرطبي » إذ أنها أصبحت حيصة الكنائس والأديرة المسيحية ، وهذا أمر طبيعي في كل لغة تتحجر وتعجز عن مسايرة ظروف الحياة المتطورة ، ولكن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة لللاتينية الدارجة التي نعرف أنها كانت شائعة لابن المسيحيين وحدهم بل بين المسامين الأندلسيين كذلك . وهذه قضية لم تعد الآن محل نقاش أو بحث : إذ أننا نجد في الكتب الأندلسية العربية عشرات من الشواهد تدل على أن المجتمع الأندلسي كان مجتمعاً مزدوج اللغة يستخدم العربية واللاتينية الدارجة التي كانوا يطلقون عليها اسم « لطينية أهل الأندلس » ، ولم تكن هذه اللغة كما قد يبدر إلى الذهن لغة الطبقات الدنيا في المجتمع ، بل إن الأخبار تدل على أنها كانت ذائعة بين الجميع ، حتى الخلفاء والأمراء والقضاة والشعراء والمؤلفين ممن أتبح لهم أعظم نصيب من الثقافة العربية كانوا يستخدمونها في مخاطبتهم اليومي المعتاد ، بل إن المفكر الكبير أبا محمد بن حزم يذكر في بعض كتبه — باعتبار ذلك طرفة نادرة — أن قبيلة « بلي » ودارهم في الموضع المعروف باسمهم في شمال قرطبة « لا يحسنون الكلام باللطينية لكن العربية فقط : نساؤهم ورجالهم » ويدل ذلك على أن القبائل العربية نفسها في مختلف أنحاء شبه الجزيرة كانت كلها تتكلم اللغتين وأن ما يخالف ذلك هو الاستثناء الالاف للنظر

وهذه القضية — قضية ازدواج اللغة في الأندلس — على أكبر جانب من الخطر فيما نحن بصده ، إذ سرى كيف سيتولد عنها ابتكار الأندلسيين لنوع جديد من الأدب الغنائي هو مزيج من العربية والدارجة (العربية واللطينية) ، ونعني به شعر الموشحات والأزجال الذي قدر له أن يترك أثراً بعيداً في أدب الشرق العربي والغرب الأوروبي على حد سواء .

كان للثقافة العربية ازدهار سريع في الأندلس ، وقد أعانت على ذلك عدة عوامل منها الاستقلال السياسى المبكر الذى نالته الأندلس بعد أربعين سنة من الفتح العربى ، فكانت الأندلس أسبق من سائر أقطار الدولة الإسلامية فى الإحساس بشعور قومى أصيل نتيجة لهذا الاستقلال السياسى ، على أن هذا الاستقلال لم يكن فى حد ذاته من الناحية الحضارية شيئاً كبيراً ، وإنما وجه أهميته هو أنه مكن الأمراء الأمويين فى الأندلس من تنظيم حكومتهم وإدارتهم للبلاد فى رقعة محدودة لم يتجاوزوها على نحو راعوا فيه الظروف الخاصة لشعبهم ، ولهذا فإن حكمهم بوجه عام كان أكثر نجاحاً واستقراراً وتنوراً من حكم العباسيين آنذاك لولولتهم الهائلة المترامية الأطراف الممتدة من تخوم الهند إلى المغرب الأقصى ، وأتيح للأندلس لحسن الحظ أمراء كانوا من عباقرة السياسة وتدير الملك ، تعاقبوا على حكم البلاد طوال ثلاثة قرون متوالية ، وهى فترة طويلة لم يتح مثيل لها من الاستقرار والدوام لأى قطر إسلامى آخر ، فإذا أضفنا إلى ذلك تنوع العناصر الاجتماعية التى تألفت منها الشعب الأندلسى ، وما اعتدناه فى قوانين الوراثة من تولد مجتمع جديد عن ذلك يكون فى الغالب مشتملاً على جميع مميزات تلك العناصر أمكننا أن نلمح طرفاً من أسباب هذا النضوج السريع الذى قدر للشعب الأندلسى .

نضيف إلى ذلك أن بُعد الأندلس عن مراكز الثقافة العربية فى الشرق أرهف فيهم الحساسية الثقافية والفكرية ، فجعلهم أكثر تطلعاً إلى الأخذ بأسباب تلك الثقافة فى حماسة شديدة ، والذى يتأمل كتب التراجم الأندلسية الأولى يرى كيف كان تيار الرحلة إلى مختلف بلاد الشرق من أجل تحصيل العلم مستمراً لم ينقطع فى أى وقت من الأوقات ، كانت الرحلة فى سبيل العلم ولا سيما فى الفترة الأولى من تاريخ الأندلس قد كادت تصبح شرطاً لازماً من شروط

التصلم للإقراء والتدريس ، والمقارنة بين الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام في هذه الناحية تحملنا على الظن أن الأندلسيين كانوا أكثر الشعوب العربية إقبالا على الرحلات والسياحة ، ويلاحظ ذلك الرحالة المقدسي الذي كتب في القرن الرابع عشر الميلادي ، أن الأندلسيين كانوا « كثيرى التغرب والتجارات » ، وغنى عن الذكر مدى ما كان لهذه الرحلات من أثر بعيد في صقل نفوس الأندلسيين وجعلهم من أكثر شعوب الإسلام تفتحاً وأخذاً بأسباب الحضارة .

كل هذه العوامل التي ذكرناها يمكن أن تفسر لنا كيف بلغ الشعب الأندلسي درجة من الرقي والنضوج السريع لا نعرف شعباً آخر بلغها في مثل ظروفه وكيف كان للثقافة الأندلسية — في الإطار العام للحضارة — كثير من مظاهر الأصالة والتميز .

وقد حمل العرب الفاتحون إلى الأندلس لغتهم وأديبهم ، وقد رأينا كيف تعرب الأندلس في مدى قصير وعلى نحو بالغ السرعة ، وإن لم يمنع ذلك من استخدام الأندلسيين اللطينية الدارجة لغة أخرى إلى جوار العربية . أما الشعر العربي فقد دخل إلى الأندلس مع الفاتحين أنفسهم ، ولكن النماذج الشعرية القليلة التي نعرفها عن عصر الولاة (٧١١ م — ٧٥٦ م) لا تتميز بشيء عن الشعر الأموي الذي نعرفه عن جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم والذي كان ملتزماً بعمود الشعر القديم ، وإن كانت النماذج الأندلسية بطبيعة الحال أدنى مستوى بكثير من أشعار أولئك الفحول المشاركة ، أما المدارس الشعرية الجديدة التي ظهرت منذ أوائل العصر العباسي فقد كان لها صدى سريع في الأندلس غير أن دور الأندلسيين كان بوجه عام أشبه بدور التلميذ المقلد ، وإن كنا نجد ملامح الأصالة في بعض ما وصل إلينا من نتاج شعراء النصف الأول من القرن الثالث الهجري مثل يحيى بن الحكم الغزال (١٥٤ — ٢٥٠ — ٢٦١ م) الذي يمكن أن نرى في شعره تمهيداً طبيعياً مباشراً للأدب الشعبي الحديدي المتمثل في الموشحة ، والذي كان في ذلك الوقت موشكاً على أن

يرى النور . على كل حال ظل الشعر الأندلسى ماضياً على نهج الشعر المشرق مصبوحاً في قوالبه إلى أن ظهر في أواخر القرن الثالث لون جديد من الشعر إلى جانب القصيدة التقليدية هو المعروف بالموشحة ، وعنه تفرع لون آخر أكثر إمعاناً في الشعبية هو الزجل .

وليس هناك شك في أن الموشحة والزجل هما أعظم الشواهد على أصالة الأندلسيين وقدرتهم على الابتكار ، وعن طريق هذا اللون الجديد استطاعوا أن يتركوا آثاراً عميقة لا في الشعر المشرق وحده ، بل كذلك في الآداب الأوروبية المجاورة .

(٥)

يتفق المؤرخون على أن مخترع الموشحة شاعر عاش في أواخر القرن انتاسع الميلادي ، يدعوهُ البعض مقدم بن معافر القبري وآخرون محمد بن حمود القبري (ويبدو أن الاسمين لشخص واحد على الرغم من هذا الاختلاف) ، ويرجع الفضل في معرفتنا لمبتكر الموشحة وكيفية نظمها إلى نص معروف لابن بسام الشنتريني صاحب كتاب « النخيرة في محاسن أهل الجزيرة » (القسم الأول ، ٢ / ١ - ٢) يقول فيه : « وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقتنا واحترع طريقتها فيما بلغني محمد بن حمود القبري الضرير ، وكان يضعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعارض المهمة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميه المركز ، ويضع عليه الموشحة » .

وقد كان أول من اكتشف هذا النص وتنبه إلى قيمته الكبرى في تاريخ هذا اللون الجديد من الأدب الغنائي هو المستشرق الأسباني جولييان ريبيرا Julien Ribera الذي اعتمد عليه في بحث له نشر في سنة ١٩١٢ في إثبات وجود شعر غنائي

باللاتينية الدارجة أو الإسبانية القديمة في ظل الحكم العربي للأندلس قبل ظهور بواكير الأدب الغنائي الأوربي في القرن الثاني عشر الميلادي على أيدي شعراء « التروبادور » بل إن جوليان ريبيرا مضى إلى أبعد من ذلك في بحثه ، إذ أكد أن هذا الشعر الغنائي الإسباني القديم ، ربيب الأندلسيين المسلمين ، كان هو المورد الذي استقى منه شعراء التروبادور الفرنسيون ، وهو الذي انبثقت عنه سائر أنواع ذلك الشعر في القارة الأوروبية . والواقع أن كل ذلك كان تخميناً من ريبيرا أشبه بالنبوءات الصادقة ، إذ لم يكن بين يديه في ذلك الوقت نصوص يثبت بها آراءه ، فكل ما كان متمسكاً به هو النسخة الوحيدة المخطوطة من ديوان أرنال ابن قزمان القرطبي (١١٦٠ م) وقد أدى هذا بريبيرا إلى مبالغات وأخطاء عديدة (إذ أن الرجل كان لوناً أدبياً متفرعاً عن الموشحة ومتأخراً عنها) وإن كان الزمن قد أثبت سلامة نظريته في جوهرها .

وتختلف الموشحة عن القصيدة العربية في أنها لا تلتزم بوحدة القافية فهي تغاير بين القوافي على نظام متعارف ، ولهذا فهي تتألف من مقطوعات تراوح من خمس إلى سبع ، وكل مقطوعة تتألف من جرعين : الأول هو ما يعرف بالأغصان ، وهو عدد من الأشرطة تنتهي بقوافٍ مشتركة والثاني هو القفل الذي تنتهي أشطاره بقوافٍ تتفق مع قوافي نهاية الموشحة أو مركزها على حد قول ابن بسام . وقد يكون للموشح مطلع يتفق في قوافيه مع قوافي الأقفال والمركز وحينئذ يكون « كاملاً » وهو الشائع بين الوشاحين ، وقد يحلو منه ، فحينئذ يسمى « أفرع » .

ونضرب فيما يلي مثلا يتبين منها النظام الذي تجرى عليه الموشحة :

الأغصان	ب	ا	قد وضح الشجوا
		ب	حين جلا
		ج	سره الاعلان
	ب	ا	من كم الشكوى
		ب	عاد على
		ج	قلبه الكيمان
	ب	ا	والغاية القصوى
		ب	لو أن تلا
		ج	حصنه إحسان

القفل	د	يا فتنة الفاتن
	هـ	أنت العياذ
	و	لو أجرت العائد

ويتردد نظام التقفية المذكور في سائر مقطوعات الموشحة فتكون هكذا :

أ ، ب ، ج | أ ، ب ، ج | أ ، ب ، ج | د ، هـ ، و
ثم تأتي المقطوعة التالية :

س ، ص ، ع | س ، ص ، ع | س ، ص ، ع | د ، هـ ، و
وهكذا تتعاقب الأغصان والأقفال حتى النهاية .

أما المركز أو الخرجة فهو القفل الذي تختتم به آخر مقطوعات الموشحة ، وهو الذي سنولي في الفقرات التالية عناية خاصة إذ كان أهم عناصر ومظاهر الابتكار الأندلسي فيها .

إن وجه الابتكار في التوشيح لم يكن مجرد المغايرة بين القوافي على عكس الشعر العربي التقليدي ذي القافية الوحيدة ، مثلما يغاير بين قوافيه مثل التسميط والتخميس ، وإنما التجديد في الموشحات أكثر من هذا بكثير . هو في مركز الموشحة أو خرجتها التي أصبحت في السنوات الأخيرة مجال أبحاث مستفيضة وجدال لم ينته بعد .

ولو أننا تأملنا لوجدنا نص ابن بسام ينص على أن الوشاح كان « يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميهِ المركز ويضع عليه الموشحة » ويزيدنا ابن سناء الملك بياناً عن هذا المركز أو الخرجة فيقول : « والخرجة هي إبراز الموشح وملحه وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي أن تكون حميدة ، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة ... وقول السابقة لأنها التي ينبغي أن يسبق الخاطر إليها ويعملها من ينظم الموشح في الأول ، وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية ، وحين يكون مسيياً مسرحاً ومتحبباً منفسحاً ، فكيفما جاء اللفظ والوزن خفياً على القلب ، أنيقاً عند السمع ، مطبوعاً عند النفس ، حلواً عند اللوق تناوله وتنوله ، وعامله وعمله ، وبني عليه الموشح لأنه قد وجد الأساس وأمسك الذنب ونصب عليه الرأس . » .

فالخرجة — على الأقل كما فهمها واصطلح عليها مخترعو الموشحات الأندلسيون — ينبغي أن تكون عامية أو أعجمية أى باللطينية الدارجة ، ومن هنا نرى كيف يتمثل فيها طابع هذا المجتمع الأندلسي الذي كان خليطاً مولداً من العناصر العربية والأسبانية القديمة والذي كان مزدوج اللغة .

ونضرب هنا مثلاً واحداً لخرجة من هذا النوع ، وهي التي يختتم بها الموشح الذي أوردنا من قبل إحدى مقطوعاته ، وسنورد هنا المقطوعة الأخيرة كلها :

الأغصان	{	س	وليلة أدنت
		ص	خيل السرى
		ع	مطايا للركب
	{	س	في طرقة أفنت
		ص	طعم الكرى
		ع	للمرام الصعب

الخصن	{	س	وغادة غنت
		ص	نحن ترى
		ع	زعة للحرب :

الخرجة أو المركز	{	د	<u>يا فاتن أفاتن</u>
		هـ	<u>وش انراذ</u>
		و	<u>كنلوجلش كادد</u>

ولو أننا كتبنا هذه الخرجة بالأسبانية القديمة لأصبحت :

Ya Fatin A-Fatin

Os Entrad

Kando (El) Gilos KED'ED

وترجمتها بالعربية :

يا فاتن يا فاتن

ادخل

حينما ينام الرقيب (أو الخاسد الغيور)

وقد قدم لنا ابن سناء الملك بيانا عن خرجة الموشحة وخصائصها وما ينبغي على الوشاح أن ينتهجه فيها . (هذا وإن كان ينبغي علينا أن ننبه إلى ضرورة استخدام نصوص هذا المؤلف في حذر ، فهو أديب مصرى بعيد

عن البيئة الأندلسية فصلا عن كونه متأخراً عن تاريخ اختراع الموشحة (سنة ١٢١١ م) ولهذا فإن هناك أشياء لم يتمكن من إدراكها تماماً من أسرار صناعة التوشيح، ومع ذلك فإن لإخباره وتفصيله «لنظرية التوشيح» قيمة كبرى ومن الغريب أنه المؤلف الوحيد الذى نعرف أنه حاول تععيد صناعة التوشيح وتحديد أصولها). يقول: إن الخرجة ينبغي أن توضع على لسان أحد: إنسان أو حيوان أو جماد، وأن تكون بالعامية، «والشرط فيها أن تكون حجاجية من قبل السخف، قزمانية من قبل اللحن...» فإن كانت معربة الألفاظ على منوال ما تقدمها خرج الموشح من أن يكون موشحاً، «والإشارة هنا إلى أن تكون في المحجون على طراز شعر ابن حجاج البغدادي (سنة ١٠٠١م) وأن تكون في بعدها عن الأعراب على نهج أزجال ابن قزمان القرطبي. ويمضى ابن سناء المالك في تفصيله لشروط الخرجة فيقول: إنها إذا كانت بالعجمية فينبغي أن يكون تعبيرها «سفسافاً نقظياً ورمادياً زطياً» وهو يعنى أن تكون ممعة في السوقية والشعبية.

ونستخلص مما سقناه من نصوص ابن بسام وابن سناء المالك وغيرهما أن الخرجة التي هي أساس الموشحة الأندلسية كانت في الأصل جزءاً من أغنية شعبية متداولة في ذلك المجتمع الأندلسي المزدوج اللغة، وما اكتشف أخيراً من الخرجات يؤكد هذه الحقيقة.

(٦)

ربما كان أول باحث أوروبي أشاد بأثر العرب في الحضارة الأوروبية ونوه بفضلهم على ثقافة عصر النهضة هو الأب اليسوعي الإسباني جوان أندريس Juan Andrés، وكان من اليسوعيين الذين طردوا من أسبانيا في سنة ١٧٦٧. فقد نشر هذا القس المسيحي كتاباً حليلاً بالإيطالية في سبع مجلدات بعنوان «أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة» Dell Origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura.

(بارما ١٧٨٢ - ١٧٩٩) ، ثم أعاد نشره في روما بعد أن نقحه ووسعه بين سنتي ١٨٠٨ - ١٨١٧ فحاء في ثمانى مجلدات ، وفي هذا الكتاب أكد الأب أنندريس أن النهضة التي قامت في أوروبا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب ، والصناعات إنما كانت بفضل ماورثته عن حضارة العرب . والواقع أن ماكتبه الباحث الأوروبي حول هذا الموضوع كان أشبه بالهام عبقري إذ لم تكن المراجع والأصول تعينه على إثبات ما يقول ، فقد كانت الدراسات الاستشرافية في ذلك الوقت تخطو أول خطاها ، ولم يكن قد نشر من آثار الفكر العربي ما يعين على الموازنة أو البحث العلمى الدقيق ، بل كانت حصيلة الأب أنندريس من القراءات العربية لا تتجاوز ما اطلع عليه من المخطوطات العربية في مكتبة الأسكوريال ، وهذه المخطوطات نفسها كانت حديثة عهد بالفهرسة التي وضعها لها باللاتينية لأول مرة الأب اللبثاني الأصل ميخائيل الفزيرى :
Michael Casiri Escurialeusis Madrid (1760-1770) 2 vols.

ومع ذلك فقد استطاع جوان أنندريس أن يأتى بكثير من الأحكام حول فضل العرب على الحضارة الأوربية كانت تملو في وقتها ضرباً من الخيال والأوهام ، ثم أثبتت الدراسات اللاحقة بعد قرنين من الزمان صوابها .

لقد نادى الأب جوان أنندريس بتأثير الشعر العربي في بواكير الشعر الغنائى الأوربي وكان رد الفعل بين الباحثين المعاصرين له عنيفاً ، ولم يأخذها أحد مأخذ الجدل غير أن المستشرقين بدعوا منذ منتصف القرن التاسع عشر يتعمون بمسألة النفوذ العربى المحتمل في الأدب الغنائى الأوربي ، ويميلون إلى الأخذ بها في تردد ، ولعل أولهم هوهمر بورجشتال Hammer Purgstall في مقالين له نشر في المجلة الآسيوية بين سنتي ١٨٣٩ ، ١٨٤٩ ، أما راننهارت دوزى Reinhardt Dozy أول من أولى الدراسات الأندلسية عناية كبيرة ونشر كثيراً من النصوص الأساسية في ميدانها فقد أثر أن يتعد عن هذا الميدان الشائك فقال : إن مسألة التأثيرات الممكنة للشعر العربى في الأوربي مسألة سابقة لأوانها ومع ذلك فقد كان البارون فون شاك Von

Schack صاحب كتاب الشعر العربي في الأندلس وصقلية أميل إلى قبول نظرية التأثير العربي وإن لم يقدم عليها أدلة إيجابية موضوعية . وتقدم الأبحاث الخاصة بالموشحات خطوة أخرى في نهاية القرن التاسع عشر على يد المستشرق الألماني مارتن هارتمان Martin Hartman إذ أفرد لها كتاباً خاصاً نشر في سنة ١٨٩٧ ، غير أن دراسته مع قيمتها واستقصائها لما كان معروفاً من نصوص اكتفت بكونها تسجيلاً وصفيّاً .

وفي سنة ١٩١٢ بحث تطور مفاجيء في سير هذه المسألة التي كان قد أصابها شيء من الجمود جعل الباحثين يجمعون عن القطع فيها برأى . في هذه السنة خرج جوليان ريبيرا بنظرية الجديدة حول ما سماه بوجود « شعر غنائي مكتوب باللاتينية الدارجة في الأندلس الإسلامية » ويكون هذا الشعر الذي ضمنه الشعراء الأندلسيون المسلمون إنتاجهم الأدبي قد باشر أثراً حاسماً في مولد الشعر الأوربي الغنائي كله . وكان اعتماد ريبيرا في الاحتجاج لنظريته « الثورية » هذه على بعض النصوص المتعلقة بالموشحات وكان لهذا المستشرق الأسباني فضل نشرها لأول مرة — مثل نص ابن بسام الذي اقتطفنا عبارات منه فيما سبق — ثم على دراسة ديوان ازجال ابن قزمان على أساس مخطوطته الوحيدة التي كانت محفوظة في مكتبة سان بطرسبرج .

وأحدثت آراء جوليان ريبيرا دوياً هائلاً في عالم الاستشراق وعالم المشتغلين بالدراسات اللاتينية على السواء ، لاسيما بعد أن أكد « ريبيرا » أن الشعراء البروفانسيين الفرنسيين (شعراء التروبادور) وهم أول من عالجوا الشعر الغنائي في أوروبا لم يفعلوا أكثر من تقليد نماذج الوشاحين والزجالين الأندلسيين الذين سبقوهم بقرنين على أقل تقدير . وقد أثارت هذه الآراء اهتماماً جليداً في أوروبا بالموشحات والأزجال وإن كان معارضو آرائه أكثر من مؤيديه ، فقد كان هناك أكثرية من العلماء الأوربيين مستشرقين وغير مستشرقين يأنفون من التسليم بتأثير الثقافة العربية في أوروبا ، هذا فضلاً عن أن

آراء « ريبيرا » لم تبد مقنعة تماما وإنما كانت مبنية على ضرب من الإلهام لا يستند إلى حجج عقلية يمكن التسليم بها بغير نقاش .

ومع ذلك فإن الغرض الذى أخرجه « ريبيرا » قدر له من يتعده بالعناية ، وكان أبرز من واصل نظريته فى ميدان الاستشراق أ . رينكل A.R. Nykl الذى قدم فى سنة ١٩٣٣ عملين جليلين : أولهما نشره لديوان ابن قزمان كاملا بالحروف اللاتينية ، والثانى هو بحثه عن « الشعر الغنائى على جانبي حبال البرنات (البيرينيه) فى حدود سنة ١١٠٠ م (مجلة الأندلس ، المجلد الأول) ، وفى هذا البحث قدم مزيداً من الحجج المقنعة على تأثير الشعر العربى فى شعراء الرومانس البروفانسيين ، ثم كرر آراءه بعد ذلك فى كتابه عن الشعر الأندلسى (ط . بلتييمور ١٩٤٦) . وأما فى ميدان الدراسات اللاتينية فقد وجدت نظرية ريبيرا ونيكل قبولاً من شيخ فقهاء اللغة الإسبانية فى الوقت الحاضر رامون منندث بيدال Ramón Menéndez Pidal الذى نشر فى سنة ١٩٣٨ الطبعة الأولى من كتابه « الشعر العربى والشعر الأوربى » .

ثم تستقبل الدراسات الخاصة بالموشحات دفعة أخرى مفاجئة غير متوقعة فى سنة ١٩٤٨ ، وذلك على أثر بحث نشره المستشرق الانجليزى س . م . شترن S.M. Stern بعنوان « الخرجات الإسبانية فى الموشحات العبرية » (مجلة الأندلس ، المجلد الثالث عشر) . ونقول إن هذه الدفعة كانت مفاجئة لأنه لم يكن أحد ينتظر أن تكون هذه الخرجات المكتوبة باللغة الإسبانية القديمة فى الموشحات العبرية هى التى قدر لها أن تلقى ضوءاً كاشفاً على مثيلاتها فى الموشحات العربية ، حتى صاحب البحث نفسه لم يكن قدير مدى خطر هذا الاكتشاف . وذلك لأن المعروف هو أن الوشاحين اليهود الأندلسيين كانوا شأنهم فى ذلك كشأن سائر المفكرين والأدباء المنتمنين إلى هذه الديانة مجرد مقلدين للوشاحين العرب . وهكذا كان من اليسير أن تطبق النتائج المستخلصة من دراسة خرجات الموشحات العبرية على مثيلاتها العربية دون

تخوف من مظنة الخطأ . ولندكر أنه حتى ذلك الوقت لم تكن بين أيدي الباحثين نصوص لخرجات عربية .

وباء بعد سنوات اكتشاف أجل وأخطر سار بهذه المسألة المعقدة الشائكة في طريق الحل السليم ، ونعى به ما تضمنه مقال لامستشرق الأسباني أميليو غرسية غوميس Emilio Garcia Gomez بعنوان « ٢٤ خرجة باللاتينية الدارجة في موشحات عربية » (مجلة الأندلس سنة ١٩٥٢) ، وكان هذا أكبر كشف من نوعه لهذه المادة التي وضعت أيدينا بشكل مباشر ولأول مرة على هذه الأغنيات الصغيرة المكتوبة بالإسبانية القديمة والتي كانت الأساس الذي بنى عليه الوشاحون موشحاتهم وكان غرسية غومس قد استخرج هذه الخرجات من مخطوط للمؤلف الأندلسي ابن بشرى الغرناطي كان ولا يزال في حوزة المستشرق الفرنسي ج . س . كولان S.G. Colin ثم تمكن المستشرق الإسباني من زيادة حصيلتنا من تلك الخرجات معتمداً على مخطوط « جيش التوشيح » للسان الدين بن الخطيب الغرناطي .

ووافق ذلك لإسهام الباحثين العرب لأول مرة في ميدان الدراسات الخاصة بالموشحات والأزجال ، أو نشر بعض النصوص الجديدة المتعلقة بها ، نذكر من ذلك نشر الباحث السوري جودت الركابي لكتاب « دار الطراز » لابن سناء الملك (دمشق ١٩٤٩) وبعض أبحاث المصري عبد العزيز الأهواني التي كان آخرها كتابه « الزجل في الأندلس » (القاهرة ١٩٥٧) ، كذلك كان من أهم النصوص الجديدة التي نشرت أخيراً حول الزجل كتاب « العاقل الخالي والمرخص الغالي » لصفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلبي (١٣٥٠م) بتحقيق المستشرق الألماني ويلهلم هوميرباخ ، وإيسابادن ١٩٥٦) وكذلك ديوان الشاعر الوشاح الأعشى التطيلي أبي جعفر أحمد بن أبي هريرة سنة ١١٣١ م بتحقيق الدكتور إحسان عباس بروت سنة ١٩٦٣ .

وكان آخر هذه النصوص الجديدة وأهمها فيما يتعلق بالموشحة الكتاب الذي

أصله في ملريد الأستاذ غرسية غومس بعنوان « الخرجات الرومانسية (أى اللاتينية الدارجة) في مجموعة الموشحات العربية الأندلسية في إطارها (ملريد ١٩٦٥) ووجه الخطر في هذا الكتاب أنه لم يكتف فيه بنشر جميع ما تم الكشف عنه من الخرجات الرومانسية حتى ذلك الوقت (٣٩) ، بل أنه نشر النصوص الكاملة للموشحات التي تتضمن تلك الخرجات (٤٣) موشحة في المجموع) . وكان هذا أمرا ضروريا لأن الاختصار على دراسات الخرجات وحدها مقطعة من موشحاتها كان لا يسمح بدراسة مشكلة الموشحة دراسة متكاملة ، وفضلا عن ذلك قام غرسية غومس بترجمة هذه النصوص إلى الإسبانية والتقديم لها بدراسة جامعة .

وكان العلماء الأوروبيون من مستشرقين ومتخصصين في الرومانيات وفي الدراسات العبرية قد أقبلوا منذ كشف سنة ١٩٤٨ على الموشحات والأزجال بدراسات واسعة مستفيضة لا يكاد يحيط بها الحصر ، ولعل المستشرق الأسباني غرسية غومس هو أكثر هؤلاء الباحثين توفرا على دراسة هذا الفن وأقدرهم على الوصول فيه إلى نتائج جديدة قيمة هـ

(٧)

ونعود إلى تطور الموشحة الأندلسية وتفرع فن الزجل عنها ، لما لهذا الموضوع من أهمية في تتبع نشأة الشعر الغنائي الأوربي وتطوره .

ذكرنا أن اختراع الموشحة ، كان في أواخر القرن التاسع الميلادي على يد مقدم بن معافر القبري ، ولسنا نعرف كيف كانت الموشحة الابتدائية إذ لم يصل إلينا أى نموذج من نماذجها في عصر تكوينها ، على أننا نعرف من نص ابن بسام^(١) حول هذا الموضوع وما كتبه ابن خلدون ناقلا عن ابن سعيد المغربي أن من معالجي هذا الفن الحديد في القرن العاشر الميلادي أبو عمر بن عبدربه

صاحب كتاب «العقد الفريد» سنة ٩٤٠ م ، ثم أبو عمر يوسف بن هارون الرمادى (١٠١٣ م) وأبو بكر عبادة بن ماء السماء (١٠٣٠ م) ، وقد أدخل هذان الأخيران كثيراً من التعديل على نظام التوشيح ووصلا به إلى أرفع مستوى من الرقى والاكتمال . وقد قدر لهذا الفن الجديد انتشار كبير فى الأندلس وشعبية متزايدة ، ويدل على ذلك كثرة ما نعرفه من أسماء الوشاحين وأخبارهم كما وردت بكتاب هارتمان ، فهو — على قدمه — ما زال مفيداً محتفظاً بقيمته فى هذه الناحية . أما تطور فن التوشيح نفسه فقد أفادنا عنه ابن خلدون فى مقدمته فى نص تبين أنه نقله عن كتاب «المقتطف» لابن سعيد .

على أن الذى نسجله هنا هو أن الموشحة الأندلسية ظلت محفظة بخصائصها الأساسية ، وأهمها اعتمادها على الخرجة الأعجمية . ومثل هذا نجده فى نصوص الموشحات العبرية التى كان الكشف عن خرجاتها الأعجمية فجر مرحلة جديدة فى الأبحاث المتعلقة بهذا الفن ، فقد كان يهود الأندلس عالة فى كل أوجه نشاطهم الفكرى على العرب . صحيح أن الوشاحين المتأخرين فى رشتهم فى الإتيان بجديد كثيراً ما عقلوا صناعة التوشيح وأكثروا المغايرة بين الأوزان والقوافى الداخلية للموشح ، ولكن الجوهر لم يتغير كثيراً .

غير أن انتشار التوشيح فى الشرق والغرب أدى إلى أن تتعرض الموشحة لضغط البيئات المختلفة . فالموشح الأندلسى بخرجته الأعجمية لم يكن ليفهم ولا ليتلوق إلا فى بيئة أندلسية لا يصدّمها ادّواج اللغة ، أما فى المشرق مثلاً فإن مثل هذه الخرجة كانت بعيدة عن إدراك المثقفين لها ، ومن هنا بدأ اتجاه إلى أن تكون الموشحة كلها بالعربية الفصحى ، ويبدو أن غالبية المشاركة — على الرغم من تنبه بعضهم مثل ابن سناء الملك إلى دور الخرجة الأعجمية — لم يروا فى التوشيح إلا المغايرة بين القوافى باعتبار أن ذلك هو وجه الأصالة الوحيد فيها ، أى أنهم اعتبروها طريقة للظلم تشبه التسميط والتخصيس وما إلى ذلك . هذا وإن ارتبط لفظ الموشح دائماً بالأندلس ارتباطاً نراه فى من

اصطنعوا هذا اللون حتى العصر الحاضر (ولندكر معارضة شاعرنا الحديث أحمد شوقي لموشح مشهور للسان الدين بن الخطيب) .

ولم يقتصر ذلك على ناطقى الموشحات فى الشرق ، بل كان ضغط البيئة الأدبية العربية نفسها فى الأندلس شديداً ، ثم إنه ينبغى أن لانسى أن ازدواج اللغة فى البيئة الأندلسية ذاتها قد طرأ عليه تغير مرتبط بالظروف السياسية والاجتماعية ، إذ كان تقدم المسيحية المطرد فى الأندلس ، وسقوط جانب كبير من القواعد الأندلسية فى أيدي ملوك النصارى قد أدى إلى نوع من التميز والانخزال فى عناصر المجتمع ، فالنصارى المستعربون بدأوا ينحسرون عن المناطق الإسلامية إلى تلك التى وقعت فى قبضة النصرانية ، وأقبل المسلمون فى البلاد المفتوحة على الهجرة فراراً بدينهم إلى بلاد الإسلام ، وهكذا نرى أنفسنا أمام نتيجة لا تخلو من مفارقة وهى أن طروء الضعف على دولة الإسلام الأندلسية وانكماش رقعته كانا مؤديين إلى مزيد من تعرب المناطق الباقية فى حوزة المسلمين ، وهذا هو ما يفسر لنا قلة الخرجات الأعجمية فى الموشحات الأندلسية المتأخرة فى عهد الموحدين ، ثم انعدامها فى موشحات آخر فحول شعراء الأندلس ابن زمرك الغرناطى (١٣٩٣ م) . وأهم ما يعنينا فى هذا التطور أن الموشحة التى بدأت نتاجاً لتزاوج الشعر العربى مع الأغنية الشعبية الأندلسية قد عادت إلى « التعرب الخالص » فى الشرق وفى الأندلس فى عصرها المتأخر ، مبتعدة عن مصادرها الشعبية الأصيلة ومقربة من الشعر التقليدى .

ولكن هناك تطورا آخر أصاب الموشحة فى الأندلس ، هو أن بعض الوشاحين استبدلوا بخرجاتها الأعجمية ، خرجات بعرية الأندلس العامة ، وابن سناء الملك نفسه يسجل لنا هذه الظاهرة . وقد احتفظ لنا ابن بشرى ولسان الدين بن الخطيب الغرناطيان بعدد كبير من أمثال هذه الموشحات بخرجاتها الأندلسية الدارجة ، ولو تأملنا موضوعات هذه الخرجات وطرق صياغتها وجدناها لا تختلف فى شىء عن الأعجمية فيما عدا اللغة التى كتبت بها . فإذا كانت الخرجات الأعجمية كما يبلو لنا ذلك مؤكداً قطعاً من أغان شعبية

سائرة متداولة في المجتمع الأندلسي ، فإن هذه الخرجات العربية الدارجة لا بد أن تكون مثلها ؛ أى مقطوعات من أغان شعبية بتلك اللغة ، وهذه الأغاني هي التي أطلق عليها غرسية غومس « طرازاً ثالثاً للشعر الأندلسي الشعبي » . وهو يعنى بذلك أن المجتمع الأندلسي المزدوج اللغة بدأ بمقطوعات غنائية كانت باللاتينية الدارجة ، ثم ركب منها أغاني تختلط فيها هذه اللغة العربية ، وأخيراً ظهرت فيه أغان بالعربية الدارجة الخالصة .

ولعل هذا التطور الأخير هو الذي أدى إلى ظهور نوع جديد من الشعر العربي يشترك مع الموشحة في بعض خصائصها ويختلف في أخرى ، ونعني به « الزجل » ، — ويبدو أن الزجل كان رد فعل لما أشرنا إليه من « تحرب » الموشحة أى اصطناعها اللغة العربية الفصحى ، فهو عودة إلى المصادر الشعبية التي نبعت منه الموشحة . وقد حفظ لنا الزمن من بقايا هذا الفن الأندلسي أثراً بالغ القيمة ، هو ديوان كامل للرجال ابن قزمان القرطبي ، فضلاً عن عديد من النماذج ماثلة في مختلف المصادر وأهمها ما حاء في كتاب « العاقل الحالى » لصنى الدين الحلى . ولسنا نعرف على وجه اليقين تاريخ مولد الزجل ، ولكنه ينبغي أن يكون متأخراً عن الموشحة وأغلب الظن أنه غير متقدم كثيراً على ابن قزمان (القرن الثاني عشر) . وإذا تأملنا أزجال ابن قزمان فإننا نلاحظ أن بعضها يكاد يكون موشحات ، غير أن بعضها الآخر يختلف في طريقته عن تلك المتبعة في التوشيح . ويمكن أن نجمل الفروق بين الطرازين في أن الزجل يصطنع العامية ويتجنب الإعراب في جميع أجزائه ، بينما الموشحة تستخدم الفصحى فيما عدا خرجتها التي تكتب بالعامية العربية أو بخلط منها ومن اللاتينية الأندلسية . على أنه ينبغي أن نذكر أن عامية الزجل — نعني الزجل الأندلسي — كثيراً ما تدخل فيها كلمات لاتينية دارجة ولكنها منتشرة هنا وهناك دون أن تخصص بجزء معين من الزجل . وفروق آخر هو أن مقطوعات الزجل ليست محددة بعدد مثل مقطوعات الموشحة التي ينبغي أن تراوح بين خمس وسبع ، كذلك نلاحظ أن الخرجة في الزجل

— إذا وجدت — لم يعد لها قيمة خاصة ولا وظيفة معينة مثلها في الموشحة ، وأن الزجل يمكن أن يتحلل من الطابع الغنائي الذي يميز الموشحة لكي يتخذ صفة قصصية إخبارية . وأخيراً نذكر فرقا يبدو لنا جوهرياً ولكنه لا يمكن القطع به حتى الآن ، إذا ما زالت الأبحاث الحارية حتى اليوم عاجزة عن إماطة اللثام عنه ، ونعني به ما يتعاق بالعروض كما سنوضح فيما بعد .

(٨)

كانت مسألة عروض الموشحات والأزجال أوائل هذا القرن ومنذ طلع ريبرنا بنظريته التي كانت تبلى في وقته غريبة عسيرة على التصديق — مما احتدم حوله الجدل . وكان الرأي السائد دائماً هو أن عروض الموشحات والأزجال عربي محض يتبع المقاييس التي وضعها الخليل بن أحمد ، وهكذا ذكر « هارتمان » أول من اختص هذا النوع من الشعر بالدراسة من المستشرقين ، أما في الشرق فقد اعتبر ذلك دائماً حقيقة فوق مستوى الجدل . ولكن ريبراً بعد دراسته لأزجال ابن قزمان نادى هنا أيضاً برأى غريب هو أن عروض هذه الأرجال غير عربي ، أي أنه لا يخضع للتقسيم إلى أسباب وأوتاد متعارف على عددها كما هو الحال في سائر مجور الشعر العربي ، وإنما هو يتبع تقسيم البيت إلى مقاطع على نهج الشعر الأوربي ويبدو أن ريبراً تبع في ذلك رأى البارون فون شاك صاحب كتاب « الشعر والفن العربيان في الأندلس وصقلية » (ميونيخ ١٨٦٥) الذي كان على ما نعرف أول من أوحى بهذه الفكرة وإن لم يدلل عليها بدليلاً كافياً . أما ريبراً فقد صرح بذلك الرأي في غير مواربة . وإذا كان الباحثون التالون قد قبلوا بالتدرج جوهري نظرية ريبراً فإن مسألة العروض هذه كانت مما لم يقتنع بها أحد ، وهكذا اتفق كل من تعرض للدراسة الموشحات والأزجال بعد ذلك على عروبة عروضهما الكاملة ، فال بذلك نلليو ونيكل وكولان وشيرن وهو ميخا وريتر وغيرهم . أما الباحثون العرب المحدثون فلا نعرف أحداً منهم طرح هذه القضية على بساط

البحث من جديد ، إذ اعتبرت أوزان الموشحات والأزجال أمراً مفروغاً منه مسلماً بعرويته الخالصة .

والشيء الغريب في معالجة هذه المشكلة هو أنه لم ينتبه أحد إلى ما ينص عليه ابن بسام في صراحة عند كلامه عن ابتكار الموشحات إذ يقول : إن « أوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب » وأغرب منه هو إضراب الباحثين عن تقرير آخر يورده ابن سناء الملك في « دار الطراز » يقول فيه إن الموشحات قسمان . الأول ما جاء على أوزان أشعار العرب ، والثاني ما لا وزن له فيها ولا إلام له بها ، ثم يضيف إلى ذلك قوله إن الأول إنما يعد من النسخ المرفول المخنول وهو بالخمسات أشبهه بالموشحات ، ولا يصطنعه إلا الضعاف من الشعراء ومن أراد أن يتشبه بما لا يعرف ويتشيع بما لا يملك ، أما الثاني فهو مالا مدخل لشيء منه في أوزان العرب ، وهذا القسم منها هو الكثير والجمل القليل والعدد الذي لا ينضبط (ص ٣٣ ، ٣٥) .

وهذان النصفان صريحان في أن الموشحات كانت في الغالب الشائع لا تلتزم بحور العروض العربي ، فما الضابط لأوزانها إذن ؟ إذا كان الأساس في الموشحة هو الخرجة التي كانت في الأصل عند اختراع التوشيع عامة عجمية إذ عليها تبنى الموشحة كلها ؛ فمن الطبيعي أن تتبع وزن تلك الأغاني التي كانت تستخدم اللاتينية الدارجة ، ودراسة هذه الخرجات تدل على أن عروضها كان « مقطعي » أي مقسماً على عدد متعارف من المقاطع مثل بواكير الشعر الاسباني التي وصلت إلينا . صحيح أن الموشحات حينما تعربت أو تفصححت سواء في الأندلس أو في المشرق أصبحت خاضعة للأوزان العربية ، ولكن استقراء الجانب الأكبر من الموشحات الأندلسية ولا سيما الأصيلة القديمة يدل على أن أوزانها يمكن أن تضبط بالتقسيم المقطعي مثل الشعر الأوربي لا على أسباب وأوتاد كما تقضى بذلك قواعد العروض العربي .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن الزجل ، فأزجال ابن قزمان مثلاً كثير منها يستعصى على الاختضاع لتقسيم بحور الشعر العربي ، بينما يمكن تطبيق العروض المقطعة عليها في سهولة . هذه هي النظرية التي يستشهد عليها غومس بحجج كثيرة ، وهي في الواقع عودة إلى مانادى به البارون فون شاك وريبيرا أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، ولكنها الآن قد دعمت ببراهين تبدو وجيهة تحمل على التصديق . وقد طبق غومس نظريته هذه على الموشحات الثلاثة والأربعين بخرجاتها الثماني والثلاثين التي نشرها في كتابه المشار إليه من قبل ، فاستقام له تقطيعها على أساس المقاطع في غير عناء . أما الأزجال الأندلسية الأصلية — مثل أزجال ابن قزمان — فيقول المستشرق الأسباني إنها كلها تلتزم عروض المقاطع لا الأسباب والأوتاد . على أن الزجل أصابه ما أصاب الموشحة فيما بعد ولا سيما حينما انتقل إلى المشرق ، ومن هنا ظهر ما يعرف باسم القصيدة الزجلية التي لا تختلف عن القصيدة التقليدية في شيء إلا في كونها تستخدم اللغة العامية بدلا من العربية . وعلى هذا المنوال سار الزجل في المشرق حتى أيامنا هذه ، إذ أن ما يعرف اليوم بالزجل في مصر مثلاً ليس إلا قصائد على أعاريض بحور الشعر العربي ، غير أنها منظومة بالعامية عوضاً عن العربية الفصحى . . .

¹ غير أن لنا ملاحظة أخيرة حول مسألة العروض هذه هي أنه يبدو لنا أن هناك بين الموشحات الأندلسية الأصلية القديمة التي تتبع العروض الأوروبية والموشحات التي تلتزم عروض الخليل مرحلة انتقالية وسطاً ، نجد فيها الوشاح لاعم بين بعض البحور الأوروبية والعربية المتشابهة في الإيقاع الموسيقي ، ومن أمثلة ذلك الموشحة التالية لأبي العباس أو أبي جعفر الأعمى التظليل (١١٣١ م) ، وسنكتفي هنا بإيراد مطلعها ونخرجتها :

المطلع : لحظات بابلية ملأت قلبي عشقا
 ولّى ثغر مفلج لائى منه موقى
 الخرجة : ألب ديه اشت ديه ديه ذل عنصره حقا
 بشتى مو المـلـبـج ونشق الرمح شقا ؟
 والخرجة كما نرى خليط من العربية والرومانسية (اللاتينية الدارجة)
 ولو كتبناها بالحروف اللاتينية لكانت :

Albo dia este día
 Día del « ansara » haqqa
 Vistiré mfo-l-mudabbay
 Wa-nasuqqu rrumha saqqa

ومعناها : يا لهذا اليوم من يوم أبيض (مشرق)
 هو حقاً يوم العنصرة (عيد الشعانين أو عيد القديس يوحنا الذى كان
 يحتفل به فى الأندلس)
 سألبس فيه ثوبى الملبج
 ونشق الرمح شقا

فهذا الموشح يبلى لأول وهلة كما لو كان من مجزوء الرمل : « فاعلاتن
 فاعلاتن » ولكنه فى الوقت نفسه يتفق تماماً فى التقطيع مع البحر الشائع
 فى الشعر الأسباني حتى اليوم ، وهو المعروف باسم « المثنى » أى المكون
 من ثمانية مقاطع :

AL/BO/DI/IA/ES/TE/DI/IA

وهكذا

(٩)

الذى كان عليه إجماع مؤرخى الآداب الأوروبية - حتى اكتشاف
 الخرجات فى الموشحات الأندلسية - هو أن أفلم شعر غنائى عرف فى أوروبا

هو الذى نظمته شعراء التروبادور البروفانسيون (نسبة إلى بروفانس فى جنوب فرنسا) وأول هؤلاء الشعراء هو جيوم التاسع Guillaume IX دوق أكييتانيا وكونت بواتييه (١٠٧١ - ١١٢٧) ، يليه عدد من الشعراء أهمهم وأقدمهم بعده هم سير كامون Cercamon ومار كابرو Marcabru وجوفروديل Pierre d'Alverntié و Jaufre Rudel ونلاحظ أن هناك شبه إجماع بين الباحثين المتخصصين فى دراسة الشعر البروفانسى مثل فوسلر Vossler وجانروا Jeanroy وأبل Appel على أن هذا الشعر ينبغى أن يراعى فى بحثه أنه شعر نظم لا لكى ينشد فحسب ، بل لكى يغنى به . وهنا نجد أنفسنا أمام مسألة جدلية بالبحث فى الشعر الغنائى : هل وجدت كلمات الأغنية أو المقطوعة أولا ، ثم ركب لها اللحن الموسيقى المناسب ؟ أو أن اللحن أتى سابقاً ثم صيغت الكلمات على أساسه ؟ الذى تدل عليه التجربة فى أغلب الأحوال هو أن اللحن هو السابق ، وأن نظم القصيدة أو الأغنية يأتى فى المرحلة التالية . وهذا هو ما نستطيعه أيضاً من كلمات هؤلاء الشعراء أنفسهم . ويفتخر جيوم التاسع فى بعض مقطوعاته بأنه أدخل تحديداً عظيماً على الشعر الغنائى الذى كان ينظمه فى عصره أولئك الشعراء الجواله المتكسبون بشعرهم ممن كانوا يعرفون باسم « الجونجلير » Jongleurs ولاغرو فهو شاعر أمير من نسل أمراء لم يكن يبتغى مما ألفه اكتساب مال ولا التقرب إلى أحد ، ويقول إن هذه الطريقة الجديدة التى انتهجها إنما استقها من أساتذة كبار لهم فى هذا الفن مكان مرموق .

ومن هؤلاء الأساتذة الذين يشير إليهم أول من عرفناهم من شعراء أوروبا الغنائيين ؟ إن حياة جيوم التاسع فيها مفتاح هذا السر الذى طالما اختلف حوله مؤرخو الأدب . فقد كان جيوم الابن الوحيد لجيوم الثامن دوق أكييتانيا أمير أكبر وأوسع رقعة من الأراضى التى كان يحكمها ملك فرنسا فى أيامه ، على أنه كان كذلك محارباً شجاعاً ورحالة طليعة ، ومن المعروف أن الصلات التى كانت تربط هذه الإمارة القوية بأسبانيا وممالكها كانت وثيقة ، ومن مظاهر

ذلك أن جيوم الثامن زوّج ابنة له تدعى « آبنيس Agnes » من ملك قشتالة الفونسو السادس Alfonso VI الذى كان أول من دفع حركة الاسترداد الأسباني التي تعرف باسم Reconquista دفعة قوية حينما استطاع أن يتتزع سنة ١٠٨٥ م قاعدة من أكبر قواعد الثغر الأدنى وهي مدينة طليطلة Toledo ونعرف من حياة هذا الملك وبلاطه أنه كان متشبعاً بآثار الحضارة العربية الأندلسية باعتبارها المثل الأعلى للرق الحضارى والثقافى ، وهذا وإن كانت موازين القوى السياسية والعسكرية قد اختلت ، فأصاب الدولة الإسلامية من الضعف والتفكك بعد سقوط خلافة بنى أمية فى سنة ١٠٣١ م مامزقتها إلى ما يعرف باسم « دول الطوائف » بينما كانت مملكة قشتالة النصرانية تزداد قوة واتساعاً على حساب تلك الدول .

كان زواج ابنة جيوم الثامن وأخت أول الشعراء البروفانسين (وإن كانت من أم أخرى) فى سنة ١٠٦٩ م مظهراً من مظاهر صلات الإمارة الفرنسية الرسمية بأسبانيا المسيحية المتشعبة بالحضارة الأندلسية . على أننا نعرف فى نفس الوقت تقريباً صلة أخرى لجيوم الثامن بالأندلس الإسلامية ، وهي اشتراكه فى الغزوة التي قام بها النورمانديون على مملكة الثغر الأعلى (سرقسطة) واحتلوا فيها مدينة بريشتر Berbastro المسلمة ، وذلك فى (سنة ١٠٦٤ م) والمؤرخ الأندلسى المعاصر ابن حيان القرطبي يروى أن هؤلاء الغزاة الفرنسيين والنورمان سبوا عدداً هائلاً يقتل بعدة آلاف من نساء المدينة . بل يروى لنا هذا المؤلف قصة عن تاجر يهودى كلف بقاء أسيرة شريفة منهن كانت فى نصاب قائد من قواد الحملة ، فلما دخل مجلسه إذا هو محوط بعدد كبير من الجوارى المسلمات وهن يضرين على أعوادهن ويغنينه بالعربية ، وهو فى نشوة من غناهن وقد جلس متزيّياً بالزى العرى ومصطنعاً بمجالس الطرب العربية ، ويذكر التاجر اليهودى بعد ذلك أن القائد النصراني رفض تسليم الأسرة إليه قائلاً إن هؤلاء الجوارى المسلمات كن عليه أعلى من الدنيا بأسرها .

وهذا النص من أهم ما يطلعنا على مدى إعجاب النورمان والفرنسيين بالحضارة الأندلسية .

فإذا عرفنا أن جيوم الثامن كان له دور كبير في هذه الفترة حتى أن المراجع الفرنسية القديمة تسبغ عليه لقب « فاتح بريشتر » أمكن لنا أن نتصور أن عدداً كبيراً من أولئك القيان الأندلسيات قد صرن في حوزته ، كما صرن إلى حوزة غيره من قواد الحملة (فالمصادر المسيحية تذكر أن نصاب ممثل البابا وحده كان ألفاً وخمسمائة جارية) . ولا بد أن هؤلاء القيان قمن بنشر الأغاني والموسيقى العربية لا في فرنسا وحدها ، بل في سائر أنحاء أوروبا التي كانت ترى في الأندلس المثل الأعلى للحضارة وإذا كنا نعرف أن الموشحات قد بلغت في ذلك الوقت نفسه أوج اكتمالها — فضلاً عن اشتغالها على عناصر من اللاتينية الدارجة التي كانت تتحدث في أوروبا المنحطرة من أصل لاتيني مما كان يجعل فهمها أمراً غير متعذر على أهل هذه البلاد — قلنا إن نتصور مدى الإقبال عليها والإعجاب بها بحيث لا نستغرب أن تصبح النموذج المحتذى في الشعر الغنائي الأوروبي عامة والبروفانسي خاصة .

في هذه البيئة التي اتصلت اتصالاً مباشراً بالأندلس — ولد جيوم التاسع في سنة ١٠٧١ ، فلما توفي أبوه في سنة ١٠٨٦ ورث عنه إمارته وهو يناهز الخامسة عشرة ، وورث عنه كثيراً من صفاته وأخلاقه ومنها حبه للنساء ، وإقباله على متع الحياة .

وفي سنة ١٠٩٥ م كانت أوروبا مقبلة على أحداث هائلة في صلاتها بالشرق الإسلامي ، ففي هذه السنة أعلن البابا أوربانوس الثاني نداهم المشهور في كليرمون (أوفيرني) وليعوج مهيباً بالمسيحيين الخروج للجهاد من أجل « استنقاذ » الأراضي المقدسة من أيدي المسلمين ، ونعرف أن البابا قضى خمسة وعشرين يوماً في ضيافة اللوق جيوم التاسع ، فلم يلبث بعدها أن أعلن تأهبه للخروج في أول حملة صليبية وجهت إلى الشرق ، وأغلب الظن أن اندفاع له إلى ذلك

لم يكن دينياً عضواً وإنما كان ذلك بالنسبة للتبيل الفتي مغامرة غريبة ذات طعم غير مألوف . وفي مارس سنة ١١٠١ م خرج الجيش الإكثتاني بقيادة جيوم من بواتيه متجهاً إلى القسطنطينية ، والتحق بهم في الطريق فرق من البافاريين والنسويين ، ثم ساروا إلى بيت المقدس ، غير أن الجيش الكبير الذي كان قد بلغ حينئذ نحو ٣٠٠,٠٠٠ بوعت في إحدى المناطق الجبلية المتاخمة لشمال بلاد الشام وهزم الجيش الصليبي وتفرقت صفوفه ، أما جيوم فقد تمكن من الفرار ولحق بأنطاكية حيث استقبله الأمير الصليبي تافكريد استقبالا حقيقياً ، وفي سنة ١١٠٢ م وصل جيوم إلى بيت المقدس ، واعتبر ذلك نهاية مطافه ، فأقام فيها مدة ثم واصل مسيره إلى يافا حيث استقل مركباً للعودة إلى بلاده ، غير أن عاصفة عنيفة أرغمته على العودة إلى شواطئ الشام ، فعاد إلى أنطاكية وأقام هناك في صياقة تافكريد ، وفي سبتمبر ١١٠٢ م توجه في رفقة مضيئه الأمير الصليبي إلى القدس من جديد ، وصحبه بودوان في حصاره الفاشل للمدينة عسقلان ، وكان هذا الفشل هو السبب في عزمه على مغادرة فلسطين والعودة نهائياً إلى بلاده . وفي أكتوبر سنة ١١٠٢ م نجده مرة أخرى في بواتيه . وعاد جيوم إلى مواصلة حياته اللاهية المرفهة ، وكان يعجبه أن ينشد ندماءه وأصدقائه ما ينظمه من مقطعات ، ولا بد أن الشهور الثمانية عشر التي قضها في بلاد الشرق في مغامرته الصليبية قد تركت على حسه المرهف آثارها .

ولما دعا ألغونسو الأول ملك أراغون المتطوعين ليعاونوه على أخذ «سرقسطة» من يد عرب الأندلس وإخوانهم مرابطي شمال أفريقيا تطوع جيوم مع ستمائة فارس أراضاء للبابا الذي كان قد حكم عليه ثم أصلر عفوه عنه ، وبعد هزيمة العرب في موقعة كوتندة Cutanda توطد سلطان ملك أراغون فعاد جيوم إلى مملكته .

وهكذا اتصلت حياة أول شعراء أوروبا الغنائين اتصالاً وثيقاً بالحضارة العربية الإسلامية عن طريقين : طريق الشرق ، وطريق الأندلس ، هذا إلى

أن الصلات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى كانت أوثق بكثير مما يتصور المرء للوهلة الأولى ، وكانت الأندلس بالذات ميداناً لتفاعل العناصر المختلفة جنساً وديناً ، وقد كانت علاقاتها بأوروبا وثيقة مستمرة سواء في الحرب أو في السلام ، وكانت بلاطات الأمراء والسادة في الأندلس تتج بالروم والافرنج القادمين أو المستجلبين من شتى بلاد أوروبا ، بل إننا نعرف أنه بعد سقوط الخلافة الأموية وقيام ملوك الطوائف أصبحت لبعض هذه العناصر دول وإمارات مثل الإمارات التي كان تحكمها الصقلية والتي كانت تمتد في شرق الأندلس ما بين الـ *Cataluna* في الجنوب و *Tortosa* في الشمال . وكانت الصلات التجارية كذلك نشيطة بين الأندلس وبلاد أوروبا الجنوبية وإسبانيا فرنسا وإيطاليا .

ولهذا لم يكن من الغريب أن تألف الأنواق في هذا الشطر الجنوبي من فرنسا حيث نشأ أول الشعراء التروبادور ، ذلك اللون الجديد من الشعر الذي ظهر في الأندلس الإسلامية . وأن يكون جيوم التاسع ذلك الشاعر المرفه الذي أوتي قسطاً كبيراً من الثقافة هو حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسي والشعر الغنائي في أوروبا ، فيؤلف مقطعات وأغاني على ذلك النهج الذي كان مقدّم بن معافر القبري أول من ابتكره منذ قرنين من الزمان .

وأما الذين اعترضوا على هذه النظرية بتعلل فهم العربية على أهل بروفانس فإن هذه حجة لا تقوم بعد ما أوضحناه من وثاقة الصلات بين هذين العالمين العربي واللاتيني ، ثم إن الشعر الغنائي المعتمد على اللحن لا يشترط في الإقبال عليه والتأثر به فهم جميع ألفاظه ، ولو أدخلنا في حسابنا أن خرجة الموشحة التي كانت عماد اللحن فيها وبيت القصيد منها إنما كانت بلغة لاتينية دارجة خلصنا من ذلك بأن هذه الخرجة لابد أن تكون مفهومة في كل أنحاء أوروبا الرومانية . بل إن الدراسة الفيلولوجية لبعض ألفاظ الخرجات كشفت أخيراً عن تشابه غريب بينها وبين الفرنسية القديمة التي كان أهل منطقة بروفانس

يتحدثون بها والتي نظم بها جيوم التاسع وسائر شعراء التروبادور أغانيهم .
وأما ثاني شعراء التروبادور فهو ماركابرو Marcabru وأصله من منطقة غسقونية Gascogne المتاخمة لشمال اسبانيا ولا يعرف تاريخ مولده ولا وفاته على وجه التحديد ، غير أن انتاجه الشعري ينحصر بين سنتي ١١٢٩ و ١١٥٠ م ويبدو أنه ولد في العقد الأول من القرن الثاني عشر ، والتحق بخدمة جيوم العاشر دوق اكيثانيا وابن جيوم التاسع أول شعراء التروبادور ، وله مقطعات في مدح هذا الأمير وفي دعوته لجهاد مسلمي الأندلس وفي رثائه عند موته . وتنقل في بلاطات جنوب فرنسا ، ثم هاجر إلى اسبانيا واتصل أولا بالملك البرتغالي ألفونسو أنريكيز Alfonso Henriquez ، ثم التحق بخدمة ملك قشتالة وليون ألفونسو السابع الذي كان يلقب بالامبراطور Alfonso VII el Emperador الذي عرفته المراجع الأندلسية باسم «السليطين» واستقر في بلاطه بين سنتي ١١٣٧ و ١١٤٤ م وقربه الملك الإسباني غير أنه بعد ذلك تغير عليه وطرده ، فعاد إلى فرنسا حيث قضى آخر سني حياته . ونحن نرى من حياة ماركابرو كيف استمرت هذه الصلة بين شعراء التروبادور واسبانيا ، ولندكر أن بلاط الملك ألفونسو السابع كان يشتمل على كثير من المفكرين والكتاب المسلمين واليهود ، وأن الحرب كانت سجالا بينه وبين المرابطين الذين ازدهر في ظلهم فنا التوشيح والزجل . وقد حفظ لنا الزمن عدداً من — مقطوعات ماركابرو يتحدث فيها عن غزوات ألفونسو السابع للأندلس الإسلامية التي كانت تحت حكم المرابطين .

وثالث شعراء التروبادور هو : سيركامون Cercamón الذي كان على ما يبدو معاصراً لماركابرو بادياً له إذ كان من غسقونية كذلك . وانتاجه الشعري المحفوظ يتراوح بين سنتي ١١٣٥ و ١١٤٧ ، وقد كان على صلة كذلك ببلاط جيوم العاشر دوق اكيثانيا ، ولسنا نعرف الكثير عن حياته ، وله مقطوعة يحث فيها على جهاد المسلمين ويتحدث فيها عن إمارة الرها ،

مما يحمل على الظن أنه ألفها بمناسبة الحرب الصليبية الثانية .

ونعرف بعد ذلك من هؤلاء الشعراء جوفرى روديل *Jaufré Rudel* وكان مثل أول من تحدثنا عنهم من التروبادور أميراً على منطقة « بلايا » في مصب نهر الجارون (بازاء بوردو) ، ولا نعرف الكثير عن حياته ، ولكن فيها قصة حب جارف أصبح أسطورة شائعة ومجده من أجلها أدباء العصر الرومانسى في أوروبا ، وقد اتصل روديل بالشرق الإسلامى إذ اشترك في الحملة الصليبية الثانية التى وصلت إلى القسطنطينية في أكتوبر سنة ١١٤٧ (٥٤٠ هـ) ، ونعرف على وجه التحقيق أنه كان في عكا في أبريل سنة ١١٤٨ (٥٤١ هـ) ، بل يبدو أن منيته أدركته في حصار دمشق سنة ١١٤٩ .

ومنهم أليغريت *Alegret* الذى عاش كذلك في النصف الأول من القرن الثانى عشر ، والذى التحق مثل أستاذه ماركابرو بخدمة ملك مملكة أليفونسو السابع ، ووجه إليه مدائح مما يؤكد وجوده في إسبانيا خلال فترة من حياته . وهكذا نرى أن الجيل الأول من شعراء التروبادور اتصلوا بالحضارة العربية والإسلامية اتصالاً مباشراً . وعلى كل فإن فحص المقطوعات الغنائية التى ألفها شعراء التروبادور يكفينا للقطع بمدى تأثيرهم بالموشحات والأزجال الأندلسية ، فمن نرى من التشابه القوى بين هذه المقطوعات في طريقة نظمها وعروضها وأغصانها وأقفانها ، بل وكذلك في تعابيرها وفى الموضوعات التى تناولها بحيث يكون من المكابرة انكار تأثير أولئك الشعراء البروفانسين بالموشحات الأندلسية .

ولنصرب مثلاً واضحاً يؤكد هذا التشابه :

من موشحة لأبى بكر بن محمد الأنصارى	من مقطوعة للشاعر
الاشبيل المعروف بالأبيض من	ماركابرو
وشاحى العصر المرابطى - القرن الثانى عشر	النصف الأول من القرن الثانى عشر
ما لذ لى شرب راح	<i>Ai como es encabalada</i>

la falsa razos duarada
deman tatos vai triada
va ben es fols qui s'i fia
de vos datz
cá plombatz
vos gardatz
qu'au ganatz
n'a assatz
so apchatz
e mes eu la vía

على رياض الأقاح
لولا هضم الوشاح
إذا أتى في الصباح
أو في الأصيل
أضحى يقول :
ما للشمول
لثمت خلدى
والشمال
هبت فمال
غصن اعتدال

ضمه بردى

(وترجمة الأغنية الفرنسية : آه ... ما أقوى الحنجج الزائفة المذهبة !
ولكنها (أى المحبوبة) مختلفة عن سائر النساء (فى هذه الناحية) . آه !
ما أشد جنون من يثق فى كلامهن ! فاحذروا من وعودهن ، ولتعلموا أنه
ما أكثر من خلدعن بمثل هذه الوعود ، ثم ألقين به فى عرض الطريق) .

ونلاحظ هنا التشابه فى طريقة ترتيب الأغصان والأقفال بين الموشحة
العربية والمقطوعة الفرنسية ، فالأولى على هذا النهج أأأ ، ب ب ب ج ،
د د د ج ، والثانية : أأأ ب ، ج ج ج ج ج ب .

ويكفيها هذا المثل وإن كان فى مجموعات شعر هؤلاء التروبادور كثير
غيره ، وإذا كان الشبه واضحاً فى طريقة النظم بين الموشحات وشعر
التروبادور من الناحية الشكلية وإن فى الموضوعات التى تناولها هؤلاء ما يستحق
وقفه متأمله .

ونصل هنا إلى الناحية التى مثلت حتى عهد قريب أقوى ما استند إليه
منكرو التأثير العربى على شعر التروبادور ، نعى ما اعتقد هؤلاء المنكرون

أنه اختلاف كامل بين مضمون الشعر البروفانسي والشعر العربي والموضوعات التي عالجها كل منهما . فمن المعروف أن المحور الذي تدور حوله مقطوعات البروفانسين هو ما يمكن أن نسميه « الحب الفروسي » (Amour Courtois) الذي يمجّد المرأة ويركع بين قدميها ويجعل الحب خاضعاً لها متدلاً بين يديها مسلماً إياها قياد حياته . ويذكر المعترضون على نظرية التأثير العربي أن هذا المفهوم بعيد عما هو سائد في المجتمع العربي . وربما كان ويلهلم شليجل Wilhelm Schlegel من أول من عبّروا عن هذا الاعتراض منذ نحو قرن ونصف حينما قال : « لست أفهم كيف يمكن لشعر مثل البروفانسي يقوم على التعبّد بالمرأة وعلى الحرية المطلقة التي كانت تمارسها المرأة المتزوجة أن يكون متأثراً بشعراء كانوا نتاج مجتمع مغلق تعيش فيه النساء جواري حبيسات غرف « الحريم » . ويدل هذا الكلام على أن صاحبه لم يتعمق معرفة التاريخ الاجتماعي لا للعرب ولا لشعوب أوروبا خلال العصور الوسطى ، فالحقيقة التي كشفت عنها الدراسات التاريخية هي أنه لا المرأة في ظل المجتمع العربي الوسيط كانت على نحو ما يتصور هذا الناقد من الانعزال عن المجتمع والقبوع في مقاصير الحريم مع الفارق الكبير بين الحرية والأمة في المجتمع الإسلامي ، ولا المرأة الأوربية كانت تتمتع بهذه الحرية المطلقة التي أشاد بها شليجل ومن تابعه ؟

وأما قولهم : إن طابع الحب في شعر التروبادور كان روحياً سامياً بينما شعر الغزل العربي جنسي محض فهذا بما لا يستند إلى دليل ، فلقد عرف العرب الحب العنوي ورمزوا بحب المرأة إلى كل تطلعاتهم وأشواقهم وحرمانهم ، بل في بكاء أطلالهم غزل إن لم يكن سامياً فأين إذئذ السمو في الغزل ؟ .

على أن هذه الروح التي أملت على العلماء الأوربيين هذه الادعاءات ، والتي أوجت بها مواقف عصرهم قد تلاشت عند الكثيرين ، وبدأ أعلام مثل البارون دي شائ في كتابه عن الشعر والفن العربيين في الأندلس وصقلية ينظرون بدقة علمية ودون تعصب في هذا الموضوع (كما درس المستشرق

نيكل كتاب « طوق الحمامة » وترجمه إلى الإنجليزية (يلحظون بالدوس
فكرة الجنسية في الغزل العربي .

وكتاب « طوق الحمامة » لابن حزم القرطبي المتوفى ١٠٦٣ م سابق
مباشر لأتلم شعراء التروبادور فهو للملك يستحق وقفة إذ أن فيه تحليلاً رائعاً
— لم يعرف في العصور الوسطى — للحب الروحي وعدداً كبيراً من الحكايات
التي تصور هذا الحب مما رآه المؤلف نفسه في مجتمع بلاده خلال القرن
الحادى عشر ، بل إننا نجد فيه كثيراً من الموضوعات والاصطلاحات الدائرة
في شعر التروبادور مما يسمح بالاعتقاد أن هذا الكتاب كان له نفوذ قوى
في نشأة هذا الشعر .

ومن أول هذه الموضوعات تردد ذكر ما يدعى في شعر التروبادور بالـ
Gardador الذى يقابل في الشعر الغزلى العربى « الرقيب » ، وللوقوف
ججوم التاسع في هذا الموضوع مقطوعة خاصة يقول فيها :

Qu'en die vos gardador e vos castel, en sera ben grans folia
qui nom crei ; greu veiretz nuguna garda que al oros non so-
mei.

وترجمتها : إني أنصحكم أيها الرقاء وأقول لكم .

— وليكونن من الغفلة أن تصدقوا ما أقول — :

ليس هناك رقيب لا تتركه سنة من النوم بين وقت وآخر .

والأمثلة على هذا الرقيب كثيرة ، والذى يقارن بين ما جاء فيها وبين
الفصل الذى أفرده ابن حزم لهذا الموضوع في « طوق الحمامة » يلاحظ تشابهاً
غريباً وإسناداً في حاجة إلى التنبيه إلى أن « الرقيب » مما يتردد كثيراً
في موضوعات الموشحات والأزجال .

ومن هذه الموضوعات الشائعة في شعر التروبادور الـ
lauzengiers أو الوشاة اللذين يفسدون بين المحبين ، والـ enojos وهم الحساد ،

والا Gilos وهو العادل الغيور . وكل هذا مما هو شائع في الشعر العربي ،
وبما عالجه الوشاحون والزجالون فما نظموه على أوسع نطاق .

بل إن من أغرب ما مجده في بعض خرجات الموشحات العربية التي تستخدم
فيها اللاتينية الدارجة ذلك النص الذي سبق أن اخترناه لاثمثيل عليها حيث
يقول الوشاح : « يافائن أفائن — وش انتراد — كنبلو جلش كاداد » .

Ya Fatn A-Fatin

Os Entrad

Kando (El) Gilos KEDED

وقد ذكرنا أن ترجمة هذه الخرجة إلى العربية هي : « يافائن يافائن —
ادخل حينما ينالم الرقيب (أو الحاسد الغيور) » ، فالذي نراه هنا أن الشاعر
العربي استخدم نفس ذلك اللفظ الذي يلور بكثرة في شعر التروبادور
البروفانسيون ، وهو الا Gilos وعلى نحو ما كانوا ينطقون به هذه الكلمة ،
وهي التي تقابل في الأسبانية الحديثة celos وفي الفرنسية jaloux فكيف
نعطل هذا التطابق ؟

لعل القطع هنا برأى أمر سابق لأوانه فلإن لغة الخرجات ما زالت ميدانا
جديداً للأبحاث اللغوية التي تتبع تطور اللغات الأوربية المشتقة من اللاتينية ؛
وتاريخ اكتمال هذه اللغات وتكونها بعد أن كانت مجرد لهجات عامية متفرعة
عن اللاتينية الأم .

على أن الذي نود إيضاحه هنا هو أن المجتمع الأندلسي الإسلامي كان مجتمعة
عالمياً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان ، فليس من الغريب أن تتمثل فيه الصور
اللغوية المختلفة للهجاء اللاتينية من سائر البلاد ، ولندكر أن لغة البروفانسين
كانت قريبة جداً من لهجة ماكان يعرف في العصور الوسطى باسم « الثغر
الأسباني Marca Hispanica » أي المنطقة الممتدة على ساحل البحر الأبيض
من برشلونة حتى حدود فرنسا ، تماماً كما نلاحظ التشابه القوي اليوم بين
لهجة هذه المنطقة —مقاطعة قطلونية Cataluña والفرنسية الحديثة .

على أن أول ما نظمه الشعراء القطلانيون الغنائيون خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر إنما كان بلغة بروفانس . ونحن نعرف أن الأندلس الإسلامية كانت مليئة بعناصر قادمة من تلك الجهات التي كانت تعرف عندئذ باسم « الفرنجة » باعتبارها امتداداً طبيعياً لأرض فرنسا ، مما يجعل استخدام الوشاح الأندلسي لذلك اللفظ البروفانسي أمراً مقبولاً من الناحية المنطقية .

ومن المفاهيم الشائعة في الحب عند شعراء التروبادور مسألة طاعة الحب لحبيبه ، وهذا التعبير (obediensa) الذي يلح عليه جيوم التاسع كثيراً في مقطوعاته حتى أنه يجعل الصفة منه « المطيع » (obediens) مرادفاً للمحب أو العاشق — إنما يبدو كذلك منقولاً عن الشائع في الشعر العربي . وفي كتاب^١ « طوق الحمامة » لابن حزم فصل طويل بعنوان « الطاعة » يقول في أوله « أمرٌ عجيب ما يقع في الحب طاعة الحب لحبيبه وصرفه طابعه قسراً إلى طابع من يحبه... » ولا يقولون قائل إن صبر الحب على دلة المحبوب دناعة في النفس^٢ ، فقد أخطأ^٣ ، ثم يروى لنا قصصاً كثيرة توضح هذا المفهوم وتضرب أمثلة عليه من أخبار عشاق الأندلس . ولنتنظر مايقول في ذلك جيوم التاسع :

Obediensa deu portar
a motos gens que vol amar
e coven li que sapcha far faigz avineus
e ques gart eu cort de parlar vilanameus

وترجمتها : « على الحب أن يلتزم بطاعة الحبيب وينبغي عليه أن يعرف كيف تكون المعاملة اللطيفة الرقيقة وتجنب سوق الكلام في الخالس » .
ومن التعابير المرددة كثيراً في شعر التروبادور في مخاطبة الحبيبة قولهم « Midos » مذكر Madonna وما أكثر ما نجد في الشعر العربي وفي الموشحات خطاباً للحبيبة بتعبير « مولاي » مذكراً و « سيدى » :
ويطول بنا الحديث لو تتبعنا المعاني والتعابير المقتولة بين الشعراء .

وكان من الطبيعي أن تؤثر الموشحات والأزجال كذلك على الشعر الغنائي الذي ظهر في مختلف أنحاء أوروبا إما عن طريق الشعر البروفانسي أو بطريق مباشرة .

أما الشعر الغنائي الذي ظهر في شبه جزيرة إيبيريا نفسها فإن الذي كان عليه إجماع مؤرخي الأدب الأسباني والبرتغالي هو أن أول نماذج لم تعرف إلا في فترة متأخرة عن ظهور الشعر البروفانسي ، وقد يحفظ لنا الزمن ثلاث مجموعات من الشعر الغنائي الذي كتب باللغة الجليقية البرتغالية أهمها « مجموعة أجودا Caucioneiro da Ajouda » ، ونلاحظ أن أغانيها أقوى تأثيراً وأشبه بالشعر البروفانسي منها بالشعر الغنائي الأندلسي ، ويبدو ذلك غريباً إذ كان المفروض أن تكون لها صلة مباشرة أو وثق بالموشحات والأزجال الأندلسية ، وقد عالى « رامون منندث » هذه الظاهرة بأن منطقة جليقية Galicia التي كتبت بلغتها تلك الأغاني كانت أقل مناطق أسبانيا خضوعاً لسلطان الماسمين وتأثراً بالثقافة العربية . ومع ذلك فإننا نجد في هذا الشعر الجليقي القديم صوراً بدائية بسيطة للتوشيح الأندلسي منها هذه التي نقدمها هنا والتي تسبر في التقفية على هذا النحو أ ب ، ج ج ب ، . الخ :

Levad' amigo, que dormines as mahanas frias,
toda — las, aves do mundo d'amore diziare
Leda' m' and' en !

Levad, amigo, que dormides les frias manhanas,
toda — las aves do mundo, d'amor cantavan
Leda' m' and' en !

ترجمتها: قم يا صديقي يا من أطلت النوم في الصباح البارد
قم فإن كل طيور الدنيا قد هبت لتتحدث عن الحب (لتغنى بالحب :
في المقطوعة الثانية) .

آه ما أشد سرورى وفرحتى !

ومع ذلك فإن نيكل في كتابه عن الشعر الأندلسي تتبع كثيراً من الموضوعات التي تناولها شعراء المجموعة المعروفة باسم « أجودا » ودلل على تأثرهم في هذه الموضوعات بما نجده في الشعر العربي سواء منه التقليدي الفصيح أو الموشحات والأزجال .

ونحن نعرف من أول بواكير هذا الشعر الجليقي البرتغالي ذلك الديوان الذي ألفه الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم **Alfonso X el Sabio** وهذا الملك الذي عاش بين سنتي ١٢٢١ و ١٢٨٤ هو المشهور في تاريخ الثقافة الأسبانية بأنه صاحب الفضل في رعاية العلماء والمؤلفين ، وكان بلاطه يشتمل على عدد كبير من كبار العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفيه تمت ترجمة كثير من الكتب العربية إلى القشتالية تحت إشرافه المباشر . أما هذا الديوان الذي نتحدث عنه (أناشيد للعلماء مريم المقلصة)

فهو يتضمن ٤٠٢ مقطوعة من بينها ٣٣٥ على نهج الموشحات البسيطة ، والأثر العربي عليها واضح بشكل عام . وقد قام المستشرق الأسباني المشهور خوليان بييرا في سنة ١٩٢٢ بنشر دراسة عن موسيقى هذه الأغاني الدينية وذكر في بحثه الطويل آراء مثيرة للاهتمام وإن لم تكن مقنعة تماماً حول اشتقاقها من الموسيقى الأندلسية العربية لأن النصوص لا تسعف دائماً في إثبات التأثير والتأثر في قضية عسيرة باللغة التعقيد كالموسيقى ، على أن مبدأ تأثير الموسيقى العربية الأندلسية في الإنسانية أمر مسلم به بصفة عامة ، بل لإننا نجد في أثناء المخطوطات القديمة للديوان المذكور صوراً كثيرة تصور موسيقيين مسلمين بملابسهم التقليدية وعمائمهم وهم يعزفون على العود إلى جوار موسيقيين مسيحيين . ومن المعروف من النصوص التاريخية أنه كانت هناك جماعات من الغنّين والمغنيات المسلمين من أولئك الذين يدعون بالمندجنين *mudejares* أى المسلمين الخاضعين للحكم المسيحي في الممالك النصرانية في قشتالة وأرغون كانوا يشتركون في إحياء حفلات الشعب المسيحي ، بل كانوا يدخلون الكنائس ليغنوا فيها .

أما في مملكة قشتالة فإن نصوص الشعر الغنائي التي كتبت بلغتها — وهي اللغة التي سادت أنحاء اسبانيا بعد ذلك فأصبحت كلمة اللغة القشتالية مرادفة للأسبانية — كانت تعتبر متأخرة من الناحية الزمنية ، إذ يرجع أقدمها إلى القرن الرابع عشر ، وإن كان الكشف عن الخرجات العجمية قد قلب أوضاع تلك النظريات التي كانت تعتبر ثابتة نهائياً في تاريخ الأدب الأسباني . وأول من نعرفه من الشعراء الغنائيين هو : خوان رويث Juan Ruiz المعروف بلقب « قس هيتا El arcipreste de Hita » وكان يعيش في النصف الأول من القرن الرابع عشر .. وقد وصلنا من آثار هذا الشاعر ديوان كامل أسماه كتاب « الحب الطيب Libro del Buen Amor » وينص خـصـوان رويث على أنه كان يؤلف كثيراً من أغانيه لكي تنشدها وتحرف عليها قيان مسلمات كما تلبو في شعره مظاهر كثيرة للتأثر بالثقافة العربية ؛ أما منهجه في النظم فإنه كذلك شبيه بما سـنـه من قبل وشاحو الأندلس وزجالوها .

وقد أشرنا إلى أن اكتشاف الخرجات المكتوبة باللاتينية الدارجة في نهاية الموشحات العربية قد قلبت نظريات كانت تبدو مسلماً بها في تاريخ الأدب الإسباني ، فقد كان المتعارف في تاريخ هذا الأدب المكتوب بلغة قشتالة أن أول آثاره الشعرية ينتمي إلى أدب الملحمة لا إلى الشعر الغنائي ، ونعني بذلك ملحمة السيد المشهورة التي ترجع إلى النصف الثاني من القرن الثاني عشر . غير أن اكتشاف الخرجات في موشحات ترجع إلى القرن الحادي عشر عني على تلك النظرية التقليدية ، فالخرجة كما دلت الأبحاث الأخيرة ليست إلا بقايا أغان شعبية كانت شائعة في المجتمع الأندلسي . ومن هنا أصبح على مؤرخي الأدب الأسباني أن يتقدموا به إلى وراء لمدة قرن على الأقل ، ثم إن الكشف الجديد يقتضي أن يصبح أول أثر أدبي أسباني غنائياً لا ملحماً . وهاتان نتيجتان على أكبر جانب من الخطر في تاريخ آداب إسبانيا .

فإذا تركنا شبه جزيرة ايبيريا إلى بقية بلاد أوروبا وجدنا أن كل هذه البلاد — إيطاليا وإنجلترا وألمانيا — تأثرت بذلك الفن الغنائي الأندلسي ، ربما عن

طريق غير مباشر أى بحكم تأثيرها بالشعر البروفانسى الذى كان هو النموذج المختذى فى العصور الوسطى ، وإن كنا نعتقد أن إيطاليا بالذات لا يبعد أن تكون قد تأثرت بالشعر العربى على نحو مباشر عن طريق صقلية التى كان لها وضع مشابه لوضع الأندلس ، حتى بعد أن سقطت فى يد المسيحية ، إذ كان ملوك النورمان الذين انتزعوها من الاسلام ثم ملوك دولة « الهوهنشتاوفن » أشبه فى تبنيتهم للثقافة العربية والاسلامية وتشجيعهم لترجمة كتبها بما رأيناه فى اسبانيا فى ظل الملك ألفونسو العاشر الحكيم .

وقد قام عالم العبريات الأسباني ملياس فاليكروسا *Millas Vallicrosa* بإبداء بعض الملاحظات القيمة حول بعض مظاهر تأثير الأدب الإيطالى القديم بالشعر الغنائى الأندلسى ، ويتوفر على دراسة هذا الموضوع أحد أجلة المستشرقين الإيطاليين هو الأستاذ أوريليو نكاليا *Aurelio Roncaglia*



من كل هذا يتبين لكم أن خوان أندريس كان صادقاً دون علم وكم يحكم للباحثين فيما بعد أن يثبتوا تفاصيل فى أخصب عملية أخذ وعطاء بين الشرق والغرب عرفها التاريخ .

الفن القصصى

(١)

ومن الطبيعى أن نتوقع لأسبانيا الدور الأكبر فى تعريف أوروبا بالقصص العربى ونشره على أوسع نطاق ، ولا يفوتنا أن التراث القصصى القديم الأغريقى واللاتينى كان قد نسى أكثره خلال العصور الوسطى ، بل إن أكثر ما عرف منه فى أوروبا إنما كان عن طريق ترجماته العربية التى عبرت إلى القارة الأوربية خلال الأندلس أيضاً .

ولعل أول مجموعة قصصية عربية المصدر عرفت فى أوروبا هى التى وضعها باللاتينية اليهودى المنتصر بىرو ألفونسو Pedro Alfonso أوائل القرن الثانى عشر بعنوان « محاضرات الفقهاء Disiplina Clericalis » .

وقد جمع المستشرق الأسباني 'ملياس فاليكرو وسا أخباراً عظيمة القيمة حول بىرو ألفونسو — وهذا هو الاسم الذى اصطلعته بعد تنصره — نستخلص منها أنه رحل إلى إنجلترا وأصبح طبيباً خاصاً للملك الانجليزى هنرى الأول فى سنة ١١١٠ م ، واشتغل هناك بتلريس علوم الفلك ، وكان له دور كبير فى نقل المعارف الفلكية العربية إلى إنجلترا ، كذلك نعرف أنه اشترك فى الاشراف على الترجمة التى قام بها الانجليزى أديلارد دى باث Adelard de Bath لتقوم الخوارزمى بعد التعديل الذى أدخله عليه العالم الأندلسى الكبير مسلمة المخریطى .

أما كتاب « محاضرات الفقهاء » (ويعنى بهم رجال الدين المتفقهين فى علم المسيحية) فقد نشر نصه لأول مرة فى باريس مع ترجمة فرنسية

في سنة ١٨٢٤ ، وتعاقت طبعاته اللاتينية بعد ذلك ، وكان أهمها طبعة هيلكا Hilka وسودرجيلم Söderhjelm في هلسنكي سنة ١٩١١ على أساس ٦٣ مخطوطاً لم يكن بينها إلا مخطوط أسباني واحد ، وهذا العدد يصور مدى انتشار الكتاب وذيوه في أوروبا ، وآخر طبعاته هي التي قام بها أنجيل جونثالث بالثيا Angel Gonzalez Palencia في مدريد سنة ١٩٤٨ ، وهي تشتمل على النص الأصلي اللاتيني وترجمة أسبانية قديمة .

ويبدو أن بندرو ألفونسو ألف كتابه أولاً بالعربية من أجل تهذيب النفوس وهداية الأرواح إلى طريق الخير والكمال ثم ترجمه إلى اللاتينية ليكون في خدمة رجال الدين المسيحيين في عظامهم للجمهور ، ويقول إنه جمع فيه عدداً من الأمثال والقصص العربية والخرافات المتعلقة بالحيوان والطيور حتى يكون كتابه مروحاً للنفوس خفيفاً على القراء . ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء : الأول يتحدث فيه بالأمثلة والعظات عن مراقبة الله وخشيته ، والرياء والعلم والصمت ونبل النفس ، أى عن موضوعات خلقية متصلة بالفضائل والرذائل ، والثاني عن النساء وخطر الانقياد لهن ، والثالث عن الحياة الاجتماعية والسياسية وعلاقة الملوك برعاياهم .

وكل القصص الثلاثين التي أوردها بندرو ألفونسو شرقية عربية وهو نفسه نص على ذلك في غير موازية بما يدل على أنه كان واثقاً من أن قراءه المسيحيين لن يمتنعوا أو يتضجروا لهذا النقل عن المصادر الإسلامية ، بل على العكس سيقبلون أمثاله ومواعظه في شغف وترحاب باعتبارها تراثاً لحضارة أسمى من حضارتهم هم ، والإطار العام لهذه المواعظ والخيط الجامع بينها هو ما تخيله المؤلف من رجل على فراش الموت أطلق عليه اسم « العربي » يوصى ابناً له ويعظه ، فيقص عليه هذه المجموعة المتنوعة من القصص والأمثال ، والكتاب بعد حافل بما يدل على أصله العربي الواضح ، نجد فيه أخباراً تروى عن لقمان الحكيم ، وقصصاً عن الخلد والخصيان في بلاط أحد الملوك العرب (رقم ٢٠) ، وعن حضريين وبلوى تاملوا في الرحلة لأداء فريضة الحج

إلى مكة (١٩)، وحكاية يضربها مثلاً للصداقة الخالصة التي تستمر حتى الموت، ولكن البطلين هنا ليسا من نماذج الأدب الأغريقي أو اللاتيني وإنما هما تاجران أحدهما بغدادى والآخر مصرى (٢)، وقصة عن أندلسي يتجه إلى مكة للحج فيودع أمواله وذخائره لدى رجل بمصر، وتلور بقية حوادث القصة في القاهرة بعد عودته من أداء الفريضة (١٥) وكل هذا يصور البيئة العربية أو الإسلامية لقصص الكتاب ومواعظه، حتى إذا تحدث المؤلف عن أحد فلاسفة الأغريق القدماء مثل سقراط أو أرسطو أو أفلاطون (٢٧، ٤، ٢٥) فإنه لا يستمد من أى مصدر أغريقي أصيل وإنما ينقل عما كان العرب يعرفونه عن هؤلاء الفلاسفة. ولا يبدو أثر البيئة المسيحية إلا في قصة واحدة (١٣) ساقها عن رجل شريف يؤدى فريضة الحج إلى روما، غير أنه حتى هذه القصة نفسها تبدو إسلامية، وكأن المؤلف نسجها عن مسلم رحل إلى مكة ليحج، ثم لعله أراد أن يسبغ عليها ثوباً مسيحياً فتبديل مكة بروما.

فإذا تأملنا مضمون تلك الأقسام وجدنا أغلبها مأخوذاً عن «كلىة ودمنة» وبعضها مأخوذاً عن مجموعة أمثال الحنين بن اسحق أو من كتاب مختار الحكم لميشر بن فاتك الحصرى. وهناك جانب آخر منها لا يعتبر من القصص الوعظي في شيء، إذ هي حكايات عن غدر النساء وخيانتهم وأساليب كيدهن وخداعهن للرجال، وهى لا تخلو من تفاصيل لاذعة وإن كانت لا تتخذه الحياء. وهذا ميدان ألف الكتاب العرب فيه كثيراً، ونقله عنهم الأسبانون فأصبح ميداناً قاسماً بذاته بعد ذلك، ثم اتسع استخدامه في سائر بلاد أوربا على أوسع نطاق.

والذى يود أن يتبع الأثر المائل الذى خلفه هذا الكتاب في الآداب الأوربية فما عليه إلا تصفح كتاب شوفان Chauvin : بيلوغرافية للكتب العربية (المجلد التاسع، لبيج ١٩٠٥) حيث يلزم الباحث قصص المجموعة واحدة واحدة مفصلاً أثرها في مختلف الآداب الأوربية بلغاتها المختلفة.

ولنضرب على ذلك مثلاً بقصة من أقاصيص مكابذ النساء (رقم ١٠)
فنحن نرى هذه الأقصوصة في عدد هائل من المجموعات الأوربية التي كتبت
باللاتينية والأسبانية والفرنسية والألمانية حتى القرن الخامس عشر، ثم انتقلت
إلى مجموعة الحكايات الخرافية الفرنسية الـ (Fabliaux) وإلى المسرح الشعبي
الانجليزى ، واستخدمها سيرفانتس Cervantes في قصة « العجوز الغيور
El Viejo Celoso » في القرن السابع عشر . ومن الغريب أن هذه
الأقصوصة التي تتحدث عن خيانة زوجية قد أتيح لها انتشار كبير حتى
في الكتب التي وضعت لخدمة رجال الكنيسة وإعانتهم على إعداد خطبهم
ومواعظهم ، ونحن نغنى بذلك كتاب « مآثر الرومان Gesta Romanorum
الذى كتب باللاتينية والذي كان له ذبوع كبير بين قساوسة الكنيسة في فرنسا
وانجلترا أوائل القرن الرابع عشر . فقد جاءت تلك القصة في المثل الثالث بعد
المائة من الكتاب المذكور ، وإن كان جامع الكتاب أراد أن يقضى عليها ثوباً
مسيحياً روحياً ، فتأول كل تفاصيلها على نحو رمزى .

كذلك ترجم هذا الكتاب إلى معظم لغات أوروبا ولهجاتها ، ففي القرنين
الثاني عشر والثالث عشر ترجم مرتين إلى الفرنسية شعراً ، وفي الرابع عشر
ترجم في إيطاليا وغسقونية وأيسلندا، وفي الخامس عشر ترجم إلى الأسبانية
والفرنسية والانجليزية والألمانية ، واستوحى منه القصاصون كثيراً في أسبانيا
وإيطاليا، وكان من بين الأدباء الذين استقوا منه خوان مانويل Juan Manuel
وقس هيتا Arcipreste de Hita وبوكاتشو Boccaccio وتشوسر Chaucer
وموليير Molière .

(٢)

هناك ثلاث مجموعات من القصص من أصل شرقى كان لها على الآداب
الأوربية أثر كبير خلال العصور الوسطى .

وأول هذه المجموعات « كليلة ودمنة » ، وهي من أصل هندي موغل في القدم ، غير أنها لم تعرف في أوروبا إلا عن طريق النص العربي الذي ترجمه في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) عبد الله بن المقفع بشيء من التصرف عن الفهلوية ، وحفاظ العربية على هذا النص وإمداد الثقافة الإنسانية به منة كبيرة ينبغي تسجيلها للفكر العربي ، لاسيما إذا قدرنا أن الترجمة الفارسية قد ضاعت ، كما ضاع النص الهندي الأصلي ، وإن كان المستشرق الألماني كوزيجارتن قد عثر على المجموعة الهندية « بانتشاتانترا Panchatantra » (ط . بون ١٨٤٨) التي تتضمن فصولا كثيرة من « كليلة ودمنة » .

وقد قدر لهذه الترجمة العربية نجاح وذويع كبير في الشرق والغرب . فأما في الشرق فقد ترجمت ثلاث مرات إلى اللغة الفارسية الحديثة في القرن العاشر ثم الثاني عشر ثم الخامس عشر ، وعن الفارسية ترجمها إلى التركية على بجاي بن صالح بعنوان « همايون نامه » (أى الكتاب الإمبراطوري) ورفعته هدية إلى السلطان العثماني سايمان العظيم .

وعرفت هذه الترجمات الشرقية في أوروبا في عصر متأخر خلال القرن السابع عشر ويبدو أن هذه الترجمة الفرنسية بالذات هي التي استوحى منها القصصى الفرنسى لافونتين (La Fontaine) مجموعة خرافاته المنشورة في سنتي ١٦٧٨ و ١٦٧٩ .

أما الترجمة التركية التي تحمل عنوان « همايون نامه » فقد لقيت بلورها بعض الرواج في أوروبا إذ ترجمها إلى الإسبانية فيشتي براتوتي Vicente Bratuti تحت عنوان « مرآة السياسة والأخلاق » (مدريد ١٦٥٤ - ١٦٥٩) وإلى الفرنسية أنتوان جالان Antoine Galland (وقد نشرت ترجمته بعد وفاته في جزعين سنة ١٧٢٤) .

وأقدم ترجمات « كليلة ودمنة » عن العربية ترجمتان عربيتان نشرهما المستشرق ديرنبورج مع ترجمة فرنسية حسب مخطوطي باريس وأوكسفورد

(باريس ١٨٨١) . الأولى - تنسب إلى حبر يهودى يدعى «جويل Joel»
كان يعيش في إيطاليا أوائل القرن الثامن عشر ، والثانية اضطلع بها «يعقوب
ابن العازار» Ya'gob ben Elazar وهو نحوى ولغوى كان يعيش في القرن
الثالث عشر ، وترجمته مختلطة بمادة كثيرة من الشروح والتعليقات على
على التوراة .

ولهذا فقد كانت ترجمته لجويل الأولى هي التي طفرت بقدر أعظم
من القبول . فقام بترجمتها إلى اللاتينية لأول مرة يهودى منتصر يدعى جوان
دى كابوا Johanino de Capua بعنوان «الحياة البشرية Directorium
Vitae Humanae» (نشر درينبورج ، باريس ١٨٨٧) وأهدى الكتاب
إلى الكاردينال ماتيو أورسينى . ويظهر أن هذا المتأدب اليهودى المنتصر
كان متوفراً على نقل الكتب العربية والعبرية إلى اللاتينية ، إذ نعرف له كذلك
ترجمات لبعض مؤلفات ابن زهر الأشبيلي وموسى بن ميمون القرطبي .

والغريب كما يقول درينبورج أن هذه الترجمة على صنف «متواها وقلة
نصيب صاحبها من العلم قد لقيت ذيوهاً هائلاً في مختلف المدارس الأوروبية
المسيحية ، فقد نقلت إلى الألمانية على يد الدوق إيرهارد الأول (١٤٤٥ -
١٤٩٦) أو بأمر منه . وإلى الأسبانية تحت عنوان «كتاب الأمثال والمواعظ
في التحذير من خلد الدنيا ومخاذيرها» وطبعت لأول مرة في سرقةسطة
سنة ١٤٩٣ ثم توالى طبعاتها حتى بلغت ثمانى طبعات خلال القرن الخامس
عشر ، وأما صاحب هذه الترجمة الأسبانية فشخصيته مجهولة ولم يتم التعرف
عليها .

ويدل على ذبوع هذه الترجمات المتعاقبة وأثرها أننا نجد كاتبين إيطاليين
من فلورنسا يقومان بتقليد قصص كليلية ودمنة في القرن السادس عشر ،
هما أينيولوفيرنزولا Agnolo Firenzuola (فلورنسا ١٥٤٨) وال دونى
El Doni (البندقية ١٥٥٢) وفي القرن التالى ترجم توماس نورث Thomas

North هذه المجموعة الأخيرة إلى الانجليزية (سنة ١٥٧٠ ثم أعيد طبعها في سنة ١٨٨٨) .

على أن ما هو جدير بالتسجيل هو أن النص العربي الأصلي ترجم إلى الأسبانية مباشرة منذ سنة ١٢٦١ ، وهذه هي أول ترجمة مباشرة إلى لغة أوروبية ، فالترجمات التي أشرنا إليها فيما سبق إنما كانت عن طريق اللاتينية وهذه بلورها عن العبرية .

ولم تكن هذه الترجمة الأسبانية مجهولة في أوروبا إذ على أساسها تمت الترجمة الفرنسية التي قام بها الطبيب ريمون دى بيرييه Raymundus Biterris في سنة ١٣١٣ ، وما زالت منها نسخة مخطوطة فاخرة مزينة بالصور في مكتبة باريس الوطنية .

ولم يكد هذا الكتاب يعرف في أوروبا حتى اعتبر المثل الأعلى لكتب المواعظ التي تلقى على ألسنة الحيوان أو الطير ، ويصور مدى شعبيته في القرن الرابع عشر نص كتبه بلدروباسكوال Pedro Pascual أسقف مدينة بجان الذي قضى حياته يجادل مسلمى غرناطة محاولاً أن يبشرهم بالمسيحية ، وفيه يحمل على المسيحيين في عصره ، لاقبالهم على قراءة « كليلة ودمنة » وشغفهم به ، إذ أنه رأى في قراءة هذا الكتاب العربي الإسلامي خطراً يهدد العقيدة الكاثوليكية وجهوده في نشرها :

وكررت محاولات تقليد « كليلة ودمنة » سواء في الإطار العام للمجموعة ، أو في القصص نفسها واحدة واحدة . نرى ذلك في كتاب الراهب الميورقي - رامون لول Ramón Llull (أو راموند لوليو - ١٢٣٥ - ١٣١٥) المعروف باسم « كتاب الوحوش » ولو أن هذا المؤلف اعتمد على ما سمعه من أفواه المسلمين خلال رحلاته الطويلة وزياراته لبلاد الشرق الإسلامي ، وكذلك في بعض أفانيسيس بوكاتشيو Bocaccio المعروفة باسم الليالي العشر Decamerone (الذي يرجع إلى منتصف القرن الرابع عشر) فضلاً عن

المنهج العام لمجموعة هذا القصصى الإيطالى التى تتفق مع « كليلة ودمنة » ومع « ألف ليلة وليلة » فى أنها « قصة قصص » .

ومن أشهر قصص « كليلة ودمنة » وأكثرها شيوعاً فى الآداب الأوروبية قصة « الناسك الذى سكب نحيي السمن والعسل على رأسه » ، وهى التى نقلها بعد ذلك خوان مانويل فى مجموعة مواعظ « الكونت لوكانور » ، واشتهرت على يد لافونتين الذى اتخذ منها مادة قصته *La Perrette* ، وما زالت تتناقل فى الأدب المكتوب للأطفال باسم « اللبانة » التى أسرفت فى خيالاتها وأوهامها حتى سكبت على رأسها ما كانت تحمله من لبن .

ولا يسعنا فى هذه الصفحات أن نتبع ما تناقله القصاصون الأوروبيون منذ عصر النهضة حتى اليوم من قصص « كليلة ودمنة » ويكفى أن نذكر أن هذا الكتاب العربى قد ترجم إلى أكثر من أربعين لغة وأنه ظل منذ القرن الثانى عشر حتى اليوم معيماً لا ينضب تولدت عنه قصص لا يحيط بها الحصر .

(٣)

والمجموعة الثانية « قصة السندباد » ، وهى مثل سابقتها هندية الأصل ، وتعتمد أيضاً على خط واه يربط بين عدد متنوع من الأقاصيص الصغيرة : وكان الأمر بترجمة هذه المجموعة هو الأمير فادريكي *Fadrique* أخو الملك العالم ألونسو العاشر ، فنقلت إلى اللغة القشتالية سنة ١٢٥٣ (بعد ترجمة « كليلة ودمنة » بستين) تحت عنوان « كتاب مكاييد النساء وحيلهن » . والغريب فى مصر هذا الكتاب أنه لم يبق منه اليوم إلا الترجمة الأسبانية ، إذ أن أصله الهندى أو الفارسى قد فقد ، وفقدت كذلك الترجمة العربية التى نقل منها إلى الأسبانية ، وإن كان قد دخل فى مجموعات قصصية أخرى مثل « ألف ليلة وليلة » (تحت عنوان « حكاية تتضمن مكر النساء وإن كيدهن عظيم » ٣ / ١٣٨ - ١٧٧ . أو قصة الملك وولده والحارية والوزراء السبعة) ،

وأصل هذه المجموعة قديم يدلل أن المسعودى ذكرها في « مروج الذهب » باسم « الوزراء السبعة » ناسباً إليها إلى « الفيلسوف الهندي سندباد » .

وقد قام الباحث الإيطالي دومينيكو كومباريتي Domenico Comparetti بدراسة الترجمة الأسبانية لكتاب « سندباد » في بحث قيم نشر في ميلانو سنة ١٨٦٩ ، تتبع فيه مصادر الكتاب وترجماته المختلفة وآثارها على الآداب الأوربية .

ولقد ترجم الكتاب إلى العبرية ، وعلى أساس هذه الترجمة وضع الراهب الأسباني خوان دي ألنا سيلفا Juan de Alta Silva باللاتينية في القرن الثالث عشر مجموعة يقلد فيها كتاب سندباد تحت عنوان « تاريخ حكماء روما السبعة » وإلى هذه المجموعة التي تعتبر ترجمة حرة للكتاب يرد فضل ذبوعه الهائل ، فلم يبق لغة أوربية لم يترجم إليها شعراً أو نثراً ، فنحن نعرف روايات له بالاطالية والانجليزية والألمانية والهلندية والدانماركية ، بل أنه ترجم إلى بعض اللهجات في أسبانيا مثل القطلانية .

والكتاب كما نعرف من الرواية التي احتفظت لنا بها النسخ المتداولة اليوم من « ألف ليلة وليلة » هو مجموعة من الحكايات تبلغ ستاً وعشرين يربط بينها خيط يضمها وهو أن زوجة أحد الملوك تراود ابناً له عن نفسه ، فيعف عنها ، وتسبق هي إلى الشكوى إلى الملك زاعمة أنه هو الذي راودها ، فيغضب الملك على ابنه ويحكم بقتله ، غير أن وزراءه السبعة ينصحونه بالتثبت من التهمة مدة سبعة أيام تتتابع خلالها القصص من زوجة الملك وهي تلج عليه في قتل ابنه ومن الوزراء وهم يذكرونه بمكايد النساء ، وحيلهن وخطر الانصياع لهن . وهكذا تتعاقب الحكايات خلال سبعة أيام حتى يسمح لابن الملك بالدفاع عن نفسه فيظهر براءته وتحل العقوبة بجارية أبيه التي آتمته زوراً وبهتاناً .

وقد كان لكل حكاية من حكايات الوزراء السبعة وجارية الملك أثر هائل على بواكير القصص الأوربي . ولعل أهم ما برشته من أثر كان على مجموعة

يوكاتشيرو» « اللبالي العشر » وإن كانت هذه أكثر إمعاناً في الإباحية وأقرب إلى الأدب المكشوف من قصص سندباد ، فالطابع الخلقى الوعظي هو على كل حال الغالب على مجموعتنا العربية .

(٤)

وثالث المجموعات القصصية هي القصة الصوفية « برلعام ويواصف Barlaam y Josafat » وهي مثل سابقتها من مصدر هندي قديم، وقد قلدر لها كذلك نصيب كبير من اللبوع العالمي بحيث أنها كانت تعتبر من كتب المواعظ والأمثال التي استلهمها القصاص والوعاظ البوذيون والمسيحيون والمسلمون واليهود على التعاقب .

وأصل هذه الأسطورة هندي يدور حول ترجمة حياة « بودا » وتوبته (نقصد التوبة هنا بالمعنى الصوفي أى التحول الفجائي من حياة الملك والترف والمتع الدنيوية إلى الزهد في الدنيا والانقطاع للتعبد الصوفي) و « بودا » لقب لقيه به تلاميذه ومعناه « العالم أو الحكيم أو المكشوف عنه علم الغيب » . هذه الأسطورة الهندية القديمة التي كشف أخيراً عن نصها القديم المعروف باسم « لاليتا فستارا Lalita Vistara » استطاعت أن تقتحم جميع الأديان والثقافات واللغات وإن كانت خلال رحلتها الطويلة قد تكيفت بظروف كل دين وثقافة ولغة .

ويبدو أنها انتقلت إلى العربية عن طريق ترجمة فارسية قديمة ، أو عن طريق ترجمة أغريقية اشتهرت بعد ذلك في أوربا ، إذ أنها نسبت إلى القديس يوحنا الدمشقي ، وإن كان المتفق عليه اليوم بين العلماء هو بطلان هذه النسبة ، ثم ترجمت هذه بلورها إلى اللاتينية ، وانتشرت هذه الترجمة اللاتينية في جميع أنحاء أوربا بدليل كثرة مخطوطاتها في المكتبات الأوروبية ، وظلت متداولة حتى حلت محلها ترجمة أخرى أصح وأدق قام بها جاكوبوبايو

Jacobo Billio التي نشرت في سنة ١٦١١ ، وعن هاتين الترجمتين ، ولا سيما الأولى التي كانت أقدم وأكثر ذيوياً نقلت أسطورة برلعم ويواصف إلى سائر اللغات الأوربية: الفرنسية والانجليزية والألمانية والإيطالية والهلندية والبولونية والبهيمية ، فضلاً عن الأسبانية التي ترجمت إليها مرتين : الأولى في مدريد سنة ١٦٠٨ والثانية في مانيل (الفيلين) سنة ١٦٩٢ ، وعن الترجمة الأسبانية الأخيرة نقلها أحد المبشرين اليسوعيين الأسبان إلى اللغة التاجالية (إحدى اللغات الهندية) في سنة ١٧١٢ .

على أن إسبانيا لم تعرف هذه الأسطورة عن طريق الترجمة اللاتينية المنقولة عن الأغريقية فحسب، وإنما كذلك عن طريق ترجمة عربية ، بل يغلب على الظن أنه كانت هناك ترجمتان عربيتان لهذه القصة شائعتان في الأندلس على عهد المسلمين . وقد فقدت هاتان الترجمتان مع الأسف ، غير أن الذي يؤكد وجودهما روايتان لا يبدو أنهما من مصدر واحد : الأولى هي كتاب الأحوال Libro de los Estados للأمرالكاتبخوان مانويل Juan Manuel ١٢٨٢ - ١٣٤٨ ابن أخى ألفونسو الحكيم ، وفيه يصنع ترجمة حياة بوذا التي كانت هيكل قصة برلعم ويواصف بصيغة مسيحية . وإن كان سير القصة يدل على تأثير عميق بنص عربي إسلامي الطابع . أما الرواية اثنائية فهي عبرية كتبها إبراهيم بن حمدان ، وكان يهودياً من أهل برشلونة عاش في القرن الثالث عشر الميلادي ، وعنوان هذه الرواية العبرية التي جعل لها هذا الكاتب بلوره طابعاً يهودياً « ابن الملك والدرويش » .

ولسنا نعرف مع الأسف كيف كان سير الرواية العربية ، ولكن ترجماتها اليهودية والمسيحية الكثيرة قد وصلت إلينا ، وهي كلها تتفق في جوهرها ، إذ نرى فيها « يواصف » ابن الملك الذي يأمر أبوه المنجمين عند مولده بأن ينظروا طالعه فيقولون له إنه سيبلغ المجد ولكن لا في مملكة أبيه بل في مملكة أخرى أعظم وأخلد ، ويشغل قلب الملك خوفاً من فراق ابنه ، فيسكنه في قصر فخيم ، ويحيطه بكل ملجلب البهجة والمتعة ويصرف عن التفكير

فما يعكر صفو الحياة الرخية الهائلة ، ويوصى المرنى الذى اختاره له بأن لا يخوض أمامه فى أى حديث عن المرض أو الشيخوخة أو الموت . وتمضى حياة الأمير الشاب على هذا النحو الرضى الالاهى ، وهو فى السجن الذهبى ، حتى يخطر له يوماً أن يقوم بنزلة خارج القصر ، ويرى أبوه الملك أنه لم يعد هناك خوف من خروجه فيسمح له بذلك ، ويستقل الأمير عربته الملكية ويخرج إلى الطريق ، وحينئذ تحدث « اللقاءات الثلاثة » مع رجل أعشى وآخر أبرص وثالث على شفا الموت لفرط شيخوخته . ويعود الأمير إلى قصره ليتأمل ما شهد ، ويروعه منظر المحتضرفيفكر فى الموت وهو الذى لم يعرف شيئاً عنه خلال حياته الماضية . ولا تزال الأسئلة تلح على تفكيره باحثاً عن سر الحياة ومعناها والموت وماهيته حتى يخرج رهب مسيحى (برلعام) — أو حبر يهودى أو صوفى مسلم — من كل تلك الشكوك ويشرح له مبادئ الدين القويم الذى يكفل له السعادة الحقيقية فى الدنيا والآخرة . فإذا تحول الأمير إلى الدين الحديد أصبح داعية مبشراً به ، بل إنه لا يزال بأبيه حتى يحوله إلى هذا الدين . ولا تخلو حياة الأمير الجديدة من فتن تحاول إغراهه وصرفه عن الطريق التى صمم على انتهاجها ، ولكنه يصمد ويستصمى على تلك المغريات ، ويسبح فى الأرض تاركاً ملك أبيه وزينة الحياة الدنيا من مال وزوج وبنين لكى يخلد إلى حياة التأمل الصوفى حتى يأتيه الموت .

ولسنا بحاجة إلى بيان الاتفاق الكامل بين هذه الأسطورة يختلف رواياتها الإسلامية والمسيحية واليهودية وبين قصة بوذا الهندية المعروفة ، فالجوهر واحد وإن اختلفت الروايات بعد ذلك تبعاً لاختلاف كل من الأديان التى أرادت أن تتخذ منها مثلاً وعظة فى التدليل على أنها الديانة الصحيحة القوية .

وقد كانت العصور الوسطى بكل ما ملأها من خصومات دينية وجدل شديد حول الديانة المثلى تربة صالحة لكى تروج فيها هذه الأسطورة الهندية الأصل.

وهذا هو ما يفسر الذبوع لتلك القصة في أدب تلك العصور ، وبمختلف اللغات. وهكذا أصبحت أساساً لقصص وقطع مسرحية كثيرة دينية الطابع منذ تناقلها حتى مشارف العصر الحديث . نذكر من ذلك كتاب « المنزرى Cuzary » الذى ألفه الأسباني يهوذا اليبنى فى الدفاع عن اليهودية والتبشير بها ، وقصة راييموند لوليون¹ Raimundo Lulio المبورقى « كتاب الكافروالعلماء الثلاثة » ، ومجموعة خوان مانويل التى تحمل عنوان « كتاب الأحوال » وقصة بوكاتشو التى تحمل عنوان « الخواتم الثلاثة » وإن كانت هنا قد اتخذت طابعاً شكوكياً واضحاً ، وأغلب الظن أنها هى التى أوحى للكاتب لسنج بتأليف مسرحيته المثوية المغزى « ناثن العالم » .

وباشرت أسطورة يواصف وبرلعام أثراً عميقاً فى مسرح العصور الوسطى وامتد هذا الأثر حتى القرن السابع عشر ، فنحن نعرف مسرحيتين دينيتين فرنسيتين تحملان هذا العنوان مما يسلك فى باب « مسرحيات الأسرار اللاهوتية » وإحداهما ترجع إلى القرن الرابع عشر والأخرى إلى القرن التالى . وإلى القرن الخامس عشر أيضاً ترجع اقتباسات مسرحية أخرى فى إيطاليا بلغت من الذبوع والشعبية إلى حد أنها ظلت تمثل فى بعض المدن الإيطالية ولاسيا بيزا حتى القرن التاسع عشر . أما فى أسبانيا فإنه ما كان ليفوت عبقرية « لوبي دى فيجا » أعظم المسرحيين الأسبان فى العصر الذهبى استغلال العناصر الدرامية التى تشتمل عليها أسطورة يواصف وبرلعام ، فقد كتبت فى سنة ١٦١١ مسرحية تحمل هذا العنوان . وأتى بعد ذلك « كالديرون دى لباركا » (ت ١٦٨٠) فاستخدم عناصر كثيرة من القصة ومن 'مسرحية لوبي المذكورة فى كتابته روايته الخالدة « الحياة حلم » ، كذلك يمكن أن نرد ما يشيع فى هذه الرواية من مسحة تشاؤم قائم ومن إلحاح على ذكر تفاهة الحياة وزوال متعتها إلى الروح الغالبة على تلك الأسطورة البوذية الهندية الأصل .

وهناك نفر من الأدباء الأسبان ازدهروا بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلادى يمكن أن يعتبروا من حلقات الاتصال بين الفن القصصى العربى من جانب وأوربا المسيحية من جانب آخر .

وأول هؤلاء الأدباء هو الأمير خوان مانويل Juan Manuel عاش بين سنتى ١٢٨٢ و ١٣٤٨ على وجه التقريب ، الذى خلف لنا تراثاً منوعاً من مؤلفات تاريخية وقصصية وتعليمية . ومن أهم كتبه مما يسلخ فى الميدان القصصى كتاب « الأحوال Libro de los Estados » وهو مستوحى من أسطورة « برلعام ويواصف » التى هى تكييف مسيحى لأسطورة بوذا الهندية التى عرفت فى أسبانيا عن طريق ترجمة عربية . على أن خوان مانويل تصرف فى القصة بعض التصرف وختمها بموازنة بين الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام ، بجاعلا الأمير بطل روايته بعد تأمل عميق فى أحوال الإنسان فى حياته وموته وتصرف الأقدار به يختار المسيحية ويعتقها .

وخلف لنا خوان مانويل كتاباً آخر أعظم قيمة بكثير من سابقه ، ونعنى به كتاب « الكونت لوكانور El Conde Lucanor » وهو يعتبر مع مجموعة قصص « الياى العشر Decameron » للأديب الإيطالى بوكاتشو Boccaccio أول إنتاج نرى يعرف فى أوربا فى باب الفن القصصى . وقد انتهى خوان مانويل من كتابة مجموعته فى سنة ١٣٣٥ أى قبل أن يبدأ بوكاتشو كتابه (فى سنة ١٣٤٨) بثلاث عشرة سنة على الأقل .

ويتألف كتاب خوان مانويل من خمسين قصة كثيرة التنوع فيما بينها ، يقصها على الكونت لوكانور مربييه وأستاذه الشيخ باترونيو Patronio .

وليس من الغريب أن نجد المؤلف قد تمثل الثقافة العربية فاستفاد منها فى قصصه الخمسين ، فرى منها حكايات على ألسنة الخيوان مما نقله عن

« كليلة ودمنة » مثل قصة الثعلب والغراب ، والحمقاء التى سكبت على رأسها إناعى الزبد والعسل — وهى مأخوذة عن قصة الناسك المعروفة — ، ونجد كذلك حكايات شرقية شعبية كانت مما شاع فى أوربا جميعها عن طريق الحروب الصليبية ، مثل حكاية تصور عظمة السلطان صلاح الدين الأيوبي ومروءته — ونحن نحس فيها بإعجاب المؤلف المسيحى بشخصية هذا الزعيم المسلم ، وحكاية أخرى حول النصائح التى أدلى بها صلاح الدين لاكونت أمير بروفانس فى شأن زواج ابنته ، كذلك نجد حكايات أخرى مما ترسب فى تفكير الأسبان المسيحيين من تراث الأندلس الإسلامية : نذكر من ذلك قصة المعتمد بن عباد وحظيته الجميلة اعتماد الرميكية التى طلبت إليه أن يجعل لها بركة من ماء الزهر يحفها طير من مسك وعنبر تذكيراً له بيوم رآها تخوض فى الطين على ضفاف الوادى الكبير باشبيلية — وهى قصة متواترة فى التراث الشعبى الأندلسى — ، وقصة عن الخليفة الأندلسى العالم الحكيم المستنصر وما أدخله من تعديل على بعض الآلات الموسيقية ، وأخرى لا نعرف مصدرها الآن عن امرأة أندلسية مسلمة كانت تمثل بالقتلى المسيحيين انتقاماً لمصرع واحد من أهل قرابتها وقع فى القتال الناشب بين الحائنين فى بعض الثغور الأندلسية ، وقصة أخرى عن الزاهد الأندلسى الذى كاد يقنط من رحمة الله بعد أن رأى نفسه فى غاية من الفقر حتى أراه الله أنه ليس أسوأ من على ظهر الأرض من خليقة (وهى قصة اكتشف أخيراً أنها واقعية حدثت بالفعل للزاهد القرطبى أبى مروان القنازعى فى مصر) وكانت مما رواه ابن سعيد الأندلسى فى كتاب « المغرب » إلى غير ذلك مما يكاد يستغرق الجانب الأكبر من كتابه .

ولو أننا وازنا بين خوان مانويل وبوكاتشو — وهما أول من عرفتهما أوربا من كتاب القصة فى عصر النهضة — لرأينا أن أهم ما يميز الأول هو تشبعه الكامل بالثقافة العربية وقلة تأثير الكتاب الكلاسيكيين الإغريق واللاتين فى قصصه ، بينما نجد بوكاتشو لا يخلو من تأثير واضح بفن القصص العربى

ولكنه يدل دائماً في لغته الإيطالية المصقولة الأنيقة على تمثله للدراسات الكلاسيكية وقراءاته المستفيضة فيها . أما خوان مانويل فهو نفسه يعترف بأنه لا يكاد يعرف اللغة اللاتينية ، وإنما جل اعتماده على المصادر العربية التي عرف مع ذلك كيف يحسن استخدامها ويخرج منها مجموعة قصصية لا تحلو من الأصالة وقوة الشخصية .

ولم يكن معنى ذلك أن خوان مانويل أقل من صاحبه الإيطالي تأثيراً على الفن القصصي الأوربي . فقد ترجم كتابه « الكونت لوكانور » إلى كثير من اللغات الأوروبية ، وكان له أثر هائل على الأدب الأسباني وآداب أوروبا في العصور اللاحقة ، ولندكر مثلاً أن رواية شكسبير المشهورة « ترويض الشرسة The Taming of the Shrew » مأخوذة من إحدى قصص خوان مانويل ذات الأصل العربي حول « الفتى الذي تزوج من امرأة قوية شديدة المراس » ، وأن كثيراً من قصصه العربية كان مما اقتبسه الكاتب الدانماركي المشهور أندرسن Andersen والفرنسي ليزاج Le Sage ولا بأس في أن نعرض هنا - ونحن في مجال الحديث عن الفن القصصي لشاعر يعتبر من أول شعراء اللغة الأسبانية هو خوان رويث Juan Ruiz المعروف باسم « قس هيتا Aripreste de Hita » الذي سبق أن تحدثنا عنه باعتباره ممن حملوا أثر الشعر الغنائي العربي إلى الأدب الأسباني والآداب الأوروبية ، ويبدو ذلك واضحاً في ديوان شعره الذي يحمل عنوان « الحب الطيب El Libro del Buen Amor » والذي ذكرنا أنه تأثر فيه كذلك بكتابات بعض المؤلفين الأندلسيين مثل ابن حزم القرطبي في « طوق الحمامة » .

على أننا نشر هنا إلى قيمة هذا الديوان الشعري فيما يتعلق بتأثيره على القصص ، فهناك قصائد له في هذا الديوان تكاد تكون قصصاً كاملة تمثل المجتمع القشتالي في القرن الرابع عشر ، وهو مجتمع كان لا يزال واقعاً تحت التأثير الكبير للحضارة العربية الأندلسية ، ولندكر أن قس هيتا كان على الرغم من منصبه الديني رجلاً يحب متع الحياة ويقبل عليها في التناذر وشرارة ، فقد

كان في شعره رجلاً دنيوياً يخالط الناس ويعرف ما كبر ودق من تفاصيل حياتهم ، بل إنه يصرح لنا بأنه كثير ما نظم قصائد لكي تغنى بها القيان وترقص عليها الراقصات المسلمات ، أما هذه القصص فهي تدور حول شخصيات مما يمكن أن نسميه « المجتمع السفلى » في قشتالة من محتالين ومخادعين ولصوص وقوادات : وهي شخصيات تعتبر تمهيداً طبيعياً لأبطال « قصص الشطارة والسطار » التي ستردهر بعد ذلك في الأدب الأسباني منذ منتصف القرن السادس عشر ، وسنرى أنها قد أخذت الكثير من عناصر أبطال « المقامات » العربية من أمثال أبي الفتح الاسكندرى وأبى زيد السروجى ، كما أننا نرى أمثالا لها في الأدب الأندلسى الشعبي مثل أزجال ابن قزمان .

ولعل أعظم شخصية قصصية ابتدعها خيال هذا الشاعر الأسباني هي شخصية « جوابة الأديرة Trita Conventos » وهي عجوز تنظاھر بالصلاح وتقضى حياتها في زيارة أديرة الرهبان والراهبات حتى تتوطد مكانتها في نفوس الناس وتبلى في أخيلتهم تنوج رأسها هالة من القداسة ، غير أنها في الحقيقة ليست إلا امرأة خبيثة قوادة لا عمل لها إلا التغرير بالفتيات ، وإيقاعهن في حبال الباحثين عن الشهوات . وهي شخصية نجد لها أمثالا في أزجال ابن قزمان ، ثم نراها بعد ذلك في بعض من الشخصيات النسائية في مجموعة ألف ليلة ، ولا بد أن يكون « قس هيتا » قد عرف أطرافاً من هذه الألوان العربية الشعبية الشائعة في الأوساط الأندلسية فاستخدمها في رسم شخصية هذه الناسكة المزيفة .

كذلك نلاحظ أن شاعرنا القشتالى نظم في شعره كثيراً من الخرافات الجارية على ألسنة الحيوان مما يثبت انتفاعه من قصص « كلية ودمنة » وإن كان من المرجح أن معرفته بتلك القصص إنما أتت من شيوعها على ألسنة الناس سواء في الأندلس الإسلامية أو في قشتالة المسيحية المتاخمة لها .

ويمكن أن نلحق بكتاب « الحب الطيب » لقس هيتا مؤلفاً آخر من هذا القبيل لكاتب عاش في القرن الخامس عشر ، هو ألفونسو مارتينث دى توليدو

Arcipreste المعروف باسم « قس طليبرة » Alfonso Martinez de Toledo de Talavera (١٣٩٨ - ١٤٧٠) . وكتاب يعرف باسم « الكرياج El Corbacho » أو « نقد الحب الدنيوى Reprobacion del Amor Mundano » (كتبه قبل سنة ١٤٣٦) .

وهذا الكتاب مثل ديوان « الحب الطيب » لا يدخل بشكل مباشر فى ميدان الأدب القصصى وإن كان قد أثر تأثيراً كبيراً فى الفن القصصى الأسبانى الذى كان فى سبيله إلى الظهور وفيه نرى مرة أخرى تلك الصور الشعبية للمجتمع القشتالى ، وهى صور تكاد تكون مماثلة تماماً لما نراه فى « المقامات » التى كتبها الأدباء الغرناطيون المعاصرون له ، وهى تتميز بالصدق والواقعية ودقة التصوير واستخدام اللغة العامية ، فى غير اصطناع المتعلم أو استخدام للتعابير اللاتينية .

(٦)

فضلاً عن المجموعات القصصية الهندية والفارسية التى تمثلتها الثقافة العربية كان للعرب أنفسهم ألوان أصيلة من الأدب القصصى ومن الأخبار التى تمتزج فيها الرواية التاريخية بتفاصيل أضافها خيال القصص . وقد كان من الطبيعى أن تنتقل إلى الأندلس كل هذه الألوان القصصية منذ عصر مبكر فيما انتقل إليها منذ الفتح من عناصر الثقافة العربية فى الشرق .

وقد ظهر هذا المحصول فى المجموعات الأندلسية الأولى من كتب الأخبار والأدب ، مثل « تاريخ » عبد الملك بن حبيب الألبرى^١ (٢٣٨ - ٨٥٢) أول مؤرخ أصيل أنجبته الأندلس ، وفى كتاب « العقد الفريد » لابن عبد ربه (٣٢٨ = ٩٤٠) . ولسنا فى معرض مناقشة مدى ما فى أمثال هذه الكتب الاخبارية من عناصر قصصية ، على أننا نشير إلى أن هناك كتباً شرقية أدخلت فى باب التأليف القصصى قد عرفت فى الأندلس ، وكان لها صدى ونفوذ

كبير في هذه البلاد ، ومن أهمها كتاب ألف في عصر هارون الرشيد للأديب أبي السري سهل بن أبي الخرزجي ، إذ تذكر المراجع الأندلسية أن الحاجب المنصور بن أبي عامر الذي استولى على مقاليد السلطة خلال الربع الأخير من القرن الرابع (العاشر الميلادي) كان كثير الشغف بهذا الكتاب ، مما حمل كثيرين من الأدباء الأندلسيين على تقليده ومعارضته .

و « كتاب المهجع بن غدفان بن يثرب مع الخنوت بنت محرمة ابن أنيف » وكتاب « الحواس بن قعطل المنحجي مع ابنة عمه عفرام » ، وقد بلغ من إعجاب المنصور بهذا الكتاب الأخير أنه رتب له من يقرأ عليه فصولاً منه كل ليلة . كذلك كان من بين هذه الكتب كتاب « محمد وسعلى » لمحمد بن الحسن الملحجي المعروف بابن الكتاني . ولسنا نعرف موضوعات هذه الكتب ، إذ أنها فقدت ولم يبق لها من أثر ، غير أن عناوينها وعناية كتابها بإعادة نسخها وتصويرها (وهذا دليل جديد على أن التصوير كان معروفاً في العصور الوسطى الإسلامية) يوحى بأن تلك الكتب يمكن أن تدرج في قصص المغامرات أو الفروسية التي لا تخلو من عنصر عاطفي رومانسي .

وفي هذا الوقت نفسه (أواخر القرن الرابع الهجري) كان الشرق العربي يوشك على معرفة جديد من الأدب القصصي هو « المقامة » ، وهو لون أشبه ما يكون بفن القصة القصيرة ، وقد قلدر لهذا الضرب الجديد من الأدب القصصي انتشار هائل في العالم الإسلامي كله مشرقه ومغرب ، وكثر مقلدوه في الشرق والغرب ، ولكن أعظمها حظاً من إقبال الناس هي مقامات الحريري (ت ٥١٦ - ١١٢٢) . فقد سمعها كثير من الأندلسيين ، ثم نشروها في بلادهم وهو بعد على قيد الحياة ، وعارضها كذلك كثير من الأدباء ، لعلم من أهمهم أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي الأشرقي السرقسطي المتوفي بقرطبة سنة ٥٣٨ - ١١٤٣ وله خمسون مقامة تعرف باسم اللزومية أو السرقسطية (وما زالت منها عدة نسخ خطية في الفاتيكان واستامبول) .

بل أن أعظم شروح المقامات الحبرية وأشهرها في العالم الإسلامي الشرح الذي كتبه أحد الأندلسيين أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (المتوفى سنة ٦١٩ - ١٣٢٢) . واستمر التأليف في هذا الشكل حتى نهاية الإسلام في الأندلس ، وكان لسان الدين بن الخطيب آخر أعلام الفكر الأندلسي في مملكة غرناطة من بين من عالجوا هذا الشكل وخلقوا لنا فيه تراثاً قيماً .

على أننا ننبه هنا إلى أن فن المقامة في الأندلس قد لحقه تطور جدير بالتنويه ، فهو لم يجمد في القوالب الشرقية وإنما تطور تطوراً سليماً إذ تحرر من فيهة اللغويين المتكلفة وأصبحت المقالة قصصية الطابع ، بل أنها تمنح في الشعبية، فترى مؤلفيها يستخدمونها لتقديم صور بديعة شيقة للمجتمع الأندلسي تتميز بالواقعية ، وتفيض بالسخرية اللاذعة من نماذج البشرية التي تضطرب في ذاك المجتمع ، بل إننا نجد هؤلاء المؤلفين ولا سيما في عصور الأندلس المتأخرة لا يستنكفون من استخدام اللغة العامية الدارجة . وكل هذا تطور له قيمته ولا سيما إذا ذكرنا أن المقامة في الأندلس قد انتهت إلى عكس ما انتهت إليه في المشرق تماماً . هناك انقلبت إلى ما يشبه التمارين اللغوية المحضة وفقدت ذلك الخيط الذي كان يربطها بالفن القصصي الحقيقي ، وهنا أصبحت لوناً من ألوان القصة الاجتماعية التقليدية، وإن لم تتحرر من بعض القيود التقليدية مثل الأسلوب المسجوع . ولعل من خير الأمثلة على هذا اللون من المقامات الأندلسية « مقامة العيد » لأبي محمد عبد الله بن إبراهيم الأزدي الغرناطي المعروف بابن المربع (ت ٧٥٠ - ١٣٥٠) التي نشرها الدكتور مختار العبادي (صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمريد ، المجلد الثاني سنة ١٩٥٤) .

ولم يكن يهود الأندلس يقلون عن مسلمي هذه البلاد شغفاً بفن المقامات الجديد ، حتى أننا نجد من معاصري الحبرية أديباً يهودياً أندلسياً يؤلف مقامات بالعبرية على نفس النهج الذي اتبعه المؤلف البصري الكبير ، ونعني بذلك سليمان بن صقبال القرطبي Salomon Ben Sachel الذي اشتهر اسمه في الثلث الأول من القرن الثاني عشر الميلادي ، وكان شاعراً يميل

إلى الهزل والهجون . وله مقامات عبرية بعنوان « تحكموني » (أى الرجل الحكيم) ، وبطل هذه القصص الهزلية شخص يدعو المؤلف « آسر » وهو من البساطة والسذاجة بحيث يتخذة أصلاً مادة لسخرياتهم والأعيابهم ، والحقيقة أن شخصية المؤلف العبرى من ناحية القيمة الفنية والأدبية أقل بكثير من شخصيتي المهداني والحريرى بما فيهما من قوة وفحولة وتنوع ، أما أسلوب الكاتب فهو يسائر أسلوب المقامات ويمثله تماماً من حيث اعتياده على السجع والاهتمام بالغريب والمزاوجة بين النثر والمقطعات الشعرية ذات الطابع الخلقى والوعظي .

وفى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر نرى يهودياً آخر مقلداً لمقامات الحريرى ، وهو يهوذا بن سليمان الحريرى Yehoda Ben Salomon Al-Harizi . وكان هذا المؤلف قد بدأ بترجمة مقامات الحريرى إلى العبرية ، ولكنه لم يلبث أن انصرف عن هذا العمل قبل إتمامه مؤثراً أن يؤلف كتاباً أصيلاً فى معارضة المقامات ، وهكذا كتب مجموعة مقامات التى تحمل عنوان « تحكموني » أيضاً ، وبطل هذه المجموعة « ابر Heber » أشبه بشخصية أنى زيد السروجى من بطل مقامات ابن صقبال ، فهو مغامر محتال تقع له أحداث وعجائب كثيرة ، ويتخذ الحريرى من تلك الأحداث ذريعة لايراد محاورات أدبية طويلة يضمونها آراءه النقدية حول من سبقه من شعراء اللغة العبرية .

ومن أهم مؤلفى المقامات العبرية اثنان نرى أنهما يستحقان وقفة خاصة . أولهما هو إبرهيم بن صمويل هالينى بن حمدائى البرشلونى (المتوفى سنة ٦٣٨هـ - ١٢٤٠) أحد من ترجموا من العربية قصة « برلعام ويواصف » باسم « ابن الملك والدرويش » - ومقاماته مقسمة إلى فصول تتخللها أقاصيص وقطع من الشعر الدينى والوعظي ، وهذا الكاتب اليهودى البرشلونى ، كان من أكثر كتاب هذه الطائفة جهوداً فى ترجمة آثار الفكر العربى إلى

العبرية ، فقد نقل فضلا عن المجموعة القصصية التي ذكرنا — كتاب « ميزان الأعمال » للغزالي إلى العبرية إلى غير ذلك من الكتب .

أما الكاتب الثاني فهو يعقوب بن العازار الطليطلي ممن ترجموا كتاب « كليلة ودمنة » إلى العبرية ، وأسهم بذلك في نشره إلى اللغات الأوروبية . ولهذا المؤلف كتب بالعربية منها كتاب « الكامل » في نحو اللغة العبرية ومفرداتها ، فضلا عن مجموعة من المقامات كتبها بالعبرية ، وإذا ذكرنا أن هذا المؤلف قضى حياته بين أسبانيا وجنوب فرنسا (بروفانس) وأنه كان يجيد العربية لإجادة من يؤلف بها ويترجم عنها أمكننا أن نقدر اسهامه واسهام أمثاله من الكتاب اليهود في نقل كثير من عناصر الفكر والثقافة العربية إلى أوروبا .

ولقد أشار مؤرخو الأدب الأسباني إلى إمكان تأثير فن المقامات العربية في مولد لون جديد من الأدب القصصي الأسباني هو المعروف باسم « القصة البيكارسية » *Novela Picaresca* (وهو تعبير تصعب ترجمته بدقة ، وإن كان أقرب ما يقابله بالعربية هو قصص الشطارة) حيث نرى البطل : البيكارو *Picaro* أشبه ما يكون ببطل المقامة ، فهو في الغالب شخص من أصل وضيع يعيش في بيئة قاسية ويعانى من آلام الجوع والبطالة ، غير أنه يستعين عليها بالحيل والمكر وخداع البسطاء والسذج ، وكأنه ينتقم من ذلك المجتمع الذى لا يحترم إلا الأغنياء والأقوياء ، فهو يسخر منه ويحتال عليه ما وسعه ذلك .

ولو تأملنا خصائص هذا اللون القصصى الذى ظهر في أسبانيا منذ منتصف القرن السادس عشر وازدهر خلال القرن التالى لأمكن لنا أن نجعلها فيما يلى :

١- بطل القصة البيكارسكية في أغلب الأحيان لقيط أو مجهول الأصل يؤثر البطالة على العمل الشريف ، فهو يعيش على التسول والتكدي أو على

خداع السذج يستخدم في ذلك كل أنواع الخيل والسرقات أو « المناصف »
لو أننا أردنا استخدام تعبير شائع في القصص الشعبية العربية ، على أنه قد يعمل
في بعض الأحيان ، فيلتحق بخدمة شخص ليس من السراة أو الوجها ،
بل هو قسيس بخيل أو متسول ، أو نبيل مفلس غير أنه لا يلبث أن يترك
هذا العمل ويلتحق بخدمة سيد جديد .

٢ - وشخصية هذا البطل ليست إلا نتاجاً للبيئة التي يعيش فيها ،
فظروف الحياة المحيطة به كأنما تتأمر عليه : أصله الوضع والوسط البائس
الذي يضطرب فيه ، والآلام التي يعانيها في تلك الحياة حتى من زملائه
في البؤس والشفاء ، إذ هو معهم في صراع مر من أجل الحصول على لقمة
العيش ، ومن هنا أتى تشاؤمه القاتم وسوء ظنه بالجميع ، ولكنه مع ذلك يتحمل
كل ذلك في استسلام وتواكل مؤثماً بأن ذلك كله عليه قدر مكتوب لا مفر منه .

٣ - وعلى الرغم من ذلك فأدب هذا اللون من القصص مصبوغ دائماً
بصبغة وعظية خلقية ، وهذا من المقارقات الغريبة ، إذ أن البطل على الرغم
من سلوكه الذي لا يتورع عن اقتراف كل رذيلة كثيراً ما يستمد من مغامراته
درساً يلقي به على قرائه مننداً بالرذيلة التي ارتكبها هو نفسه ، وكل ما يقوله
في تبريرها - إذا بررها - هو أن الوسط الذي يعيش فيه هو الذي يحكم عليه
بها ، وأنه لا حيلة له في دفع الشرور المتأصلة في نفوس البشر بحكم كونهم
بشرأ .

٤ - ومع هذه التزعة الوعظية نلاحظ كذلك انجهاً ساحراً هجائياً ،
فهو يحمل على المجتمع الذي يتقلب فيه معلناً عن كراهيته له وحفده عليه ،
وهذا الانجها قد يكون بقصد الاضحك والمبالغة في رسم العيوب على نحو
كاريكاتوري ، وقد يكون عنيفاً قائماً مشبعاً بالتشاؤم والنية السيئة ، على أنه
في أغلب الأحيان جبان لا يجرؤ على مهاجمة الأقوياء وأصحاب السلطة ،
فهو يوجه طاقة كراهيته إلى زملائه ورفاق يؤسه من المتسولين والمتشردين
والمختالين والبلاء انفلسين والطلبة الفقراء .

٥ - الأسلوب في الغالب شعبي بسيط غير متكلف ، وهكذا نراه في القصص الأولى من نتاج هذا اللون ، على أنه بعد ذلك انجبه إلى الزخرف اللغوى في القصص المتأخرة ، وأصبح يميل إلى مزيد من التألق والعمل .

٦ - الاتجاه إلى الواقعية هو الغالب على القصص البيكارسكية ، وإن كان النتاج المتأخر منها قد أصبح يميل في تصويره الكاريكاتورى إلى المبالغة والتهويل في رسم العيوب بشكل أخرج بعضها عن واقعيتها الأولى .

ولو أننا قارنا بين هذه الخصائص وما تتميز به المقامات العربية لرأينا الفعل تطابقاً كبيراً بين الفئتين يسمح بترجيح مانوه به مؤرخو الأدب الأسباني أنفسهم من تأثر ذلك الفن الأسباني بالمقامات . على أننا نشير هنا إلى فرق جوهرى بين الفئتين في الناحية الأسلوبية ، فقد بدأت القصة البيكارسكية في أسبانيا تعبيراً تلقائياً شعبياً ساذجاً ، ثم انجذبت بعد ذلك إلى التألق والزخرف اللغوى والاهتمام بالصياغة ، وعلى عكس المقامة - على الأقل في الأندلس-، فقد بدأت مزيجاً من القصص الشعبى والتفنن اللغوى ، ثم غلبت عليها الزخارف اللغوية حتى أحالتها إلى قوالب جامدة صماء ، ولكنها في الأندلس عادت إلى مصادرها الشعبية الأصيلة ولا سيما في العصور المتأخرة ، فأولت أعظم جانب من اهتمامها إلى تقديم صور من حياة المجتمع الشعبى وانجذبت إلى التعابير العامة السوقية ، وكسبت بذلك في المضمون ما فقدت في الشكل .

وهذا التضاد بين تطور هذين الفئتين الأندلسى والأسباني هو الذى يوحى إلينا بأن القصة البيكارسكية قد بدأت من حيث انتهت المقامة الأندلسية ، ثم اقتربت بعد ذلك خلال تطورها اللاحق من المقامة العربية عند أول ظهورها ، ولكنها مع ذلك لم تتحول قط إلى هذا اللون من التمارين اللغوية وزخارف المحسنات البديعية التى قضت على المقامة العربية في المشرق وجردتها من أصالتها وحرمتها من القيمة الأدبية الحقيقية التى كان ينتظر أن تحولها إلى لون قصصى جليد .

وأول ما نعرف من ثمرات القصة البيكارسكية الأسبانية رواية مجهولة المؤلف تحمل اسم «حياة لافاربودى توريس» La Vida de Lazarillo de Tormes ويبدو أنها طبعت لأول مرة سنة ١٥٥٣ . ويقص علينا بطلها لافاربودى قصة حياته: منذ مولده على ضفاف نهر توريس، إلى أن ينتهي إلى خدمة قسيس يسبغ عليه حمايته ويحسن معاملته ، غير أنه يعلن في غير حياء أن نائب الأسقف لم يوله رعايته إلا بعد أن زوجه بخادمة جميلة كان هو على علاقة بها .

وتصف رواية « لافاربو » حياته البائسة: المتنقلة التي يرسم لنا خلالها صورا متعاقبة لأخاذة لرذائل مجتمعه وما يسوده من قسوة وأنانية واختلال ، ينطق بها المتسول الصغير في إصديق وواقعية^١، ويضمنها نقده اللاذع وسخريته الجارحة بكل تلك التماذج البشرية بما فيها هو نفسه . وقد أتيح لهذه الرواية منذ نشرها ذيوع هائل^٢، ويدل على ذلك أنها طبعت ثلاث طبعات في سنة ١٥٥٤ أى في السنة التالية لنشرها لأول مرة ، ومنذ ذلك الوقت حتى أيامنا طبعت عشرات المرات ، وإن كانت الكنيسة الأسبانية قد حذفت منها فصولا وعبارات جارحة في الحديث عن رجال الدين . هذا بينما تلتفتها المطابع الأوربية منذ القرن السادس عشر فنشرتها كاملة في طبعات متوالية ، كما أنها ترجمت إلى مختلف اللغات^٣ الأوربية^٤: إلى الفرنسية (ليون سنة ١٥٦٠) ، والانجليزية (لندن ١٥٧٦ — ١٥٩٦) ، والهولندية (أنتفرين ١٥٧٩) ،^٥ والألمانية (أوسبورج ١٦١٧) ، والإيطالية (البندقية ١٦٢٢) .

وقد أدى إقبال الجمهور الأسباني على هذا اللون القصصي الحديد إلى معالجة أدباء آخرين له ، لعل من أولهم ماتيو ألما^٦ Mateo Alm'an (١٥٤٧ — ١٦١٤) وكان مولده في إشبيلية ودرس في جامعته وفي غيرها من المعاهد ، وكانت حياته مضطربة مشحونة بالمغامرات بما عرضه للسجن أكثر من مرة ، وتقلب به الحياة وأخير آ هاجر إلى المكسيك في سنة ١٦٠٨ ويبدو أنه قد قضى آخر سنين حياته هناك في ضيق وضنك وتوفي في تاريخ لا يعرف على وجه

التحقيق . أما روايته فهي تحمل عنوان «قزمان الفرحي» Guzman de Alfarache وقد نشر الجزء الأول منها في سنة ١٥٩٩ والثاني في سنة ١٦٠٥ .

وحياة هذا البطل لا تقل عن حياة « لافارو » إثارة وامتلاء بشئ ألوان المغامرات ، فهو يولد في أشبيلية من أب تاجر مغامر أهله من جنوة ، وأم أشبيلية جميلة انتزعها بحيلة خبيثة من زوجها . ويهرب قزمان من بيت أمه ويتجه إلى مدريد ، ويقص علينا حياته المضطربة بين هذه العاصمة وغيرها من مدن أسبانيا مصطعناً مختلف الحيل متردياً في حضيض السرقات وابتزاز المال بكل طريق ، حتى يسأم هذه الحياة المضطربة الشقية ولاسياً بعد وفاة امرأته ، فيقرر التوبة والانخراط في سلك الرهينة ، غير أن حياته الماضية تعود فتجذبه إليها ، فيعاود مغامراته ولا يزال كذلك حتى يلقى به في السجن في مسقط رأسه أشبيلية بعد أن عاد إليها ، ويتفق كل ما ادخره ، على المحامين والموثقين وحراس السجن ، ولكنه يدان في النهاية ويقضى بقية سني حياته في السجن تحت وطأة الأعمال الشاقة .

والكتاب يقطر بالمرارة والتشاؤم وهو يرسم بصورة تقبض النفس لمجتمع مريض فاسد تسوده الأنانية والغش والخذاع ، ولكن في أسلوبه لإشراقاً ووضوحاً ، ويلاحظ أن المؤلف أدخل في ثنايا الكتاب عدة قصص حشرها حشراً ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من القيمة ، ومن خير هذه القصص حكاية حب رقيقة يبدو أنها كانت من بين التراث القصصي للمسلمين الموريسكيين بقية الشعب الإسلامي الأندلسي ، وهي حكاية « عثمان ودراجة الجملي » .

والرواية بوجه عام أكثر إحكاماً وتماسكاً وأجود أسلوباً من رواية « لافارو » توريس ، ولعلها خير مثل على اكتمال هذا اللون « البيكارسكي » من الأدب القصصي ونضوجه ، وكانت هذه الروايات على ما يبدو قد أصبحت هي المستأثرة على اهتمام الجمهور الأسباني والأوربي في أوائل القرن السابع عشر ، فقد توالفت طبعاتها وترجمت خلال سنوات قليلة إلى الفرنسية والإيطالية .

والانجليزية والألمانية واللاتينية والهولندية والبرتغالية ، وكان لها أثر كبير على بعض كتاب القصة في القارة الأوروبية مثل جريمه هاوزن Grimmelhausen الذى ألف على نموها رواية « الأبله Simplicissimus » (سنة ١٦٦٩ وليناج Le Sage (سنة ١٧٣٢) .

وفي أوائل القرن السابع عشر أيضاً نجد الرواية الثالثة المتمتعة لهذا النوع . وهى رواية « خوستينا المختالة La Picara Justina » (نشرت في مدينة دل كاموسنة ١٦٠٥) المنسوبة للطبيب الطليطلى Francisco Lopez de Ubeda وهى رواية نجد فيها لأول مرة بطلة لا بطلا كما اعتدنا في الروايتين السابقتين ، وهى هنا فتاة جميلة تقص علينا مغامراتها وحيلها التى تذكرنا بمغامرات « زينب النصابة بنت الدليسة المختالة » و « مناصفها » في « ألف ليلة وليلة » ، ولا نستبعد أن تكون هذه الفصول من المجموعة العربية الشعبية قد عرفت في اسبانيا - ربما عن طريق الموريسكيين المسلمين - ولكن مؤلف تلك الفصول من ألف ليلة كان أقدر وأمهر بكثير من المؤلف الأسباني في رسم شخصيته وتحديد معالمها ورواية مغامراتها ، ولا غرو فلإننا نلمح في هذه الرواية بدم اضمه محلال هذا الفن القصصى الجديد ، فروايته « خوستينا المختالة » ثقيلة مملّة ، وكاتبها لا يحسن حبك الأحداث على الرغم من عنايته الشديدة بالأسلوب . ويكاد يكون أهم ما في هذه الرواية رسمه لبعض صور المجتمع الفولكلورية في المنطقة التى تدور فيها مغامرات خوستينا ، وهى منطقة ليون ، واحتفاظه لنا بكثير من الأمثال - والأقوال التى تتردد على ألسنة الناس هناك ، بل إننا نجد من التوافق الغريب أن المؤلف يورد في مطلع كل فصل من فصول « الرواية » أبياتاً من الشعر يقطعها على نحو غريب كأنما يختبر بها ذكاء القارئ ومعرفته باللغة أو يجعل لها قوافي داخلية ، وغير ذلك مما هو أشبه بما نراه في تلك « البهلوانيات » اللغوية التى ملأت المقامات العربية وانحطت بمستواها الفنى وضيعت على الأدب العربى ميداناً كان حقيقياً بأن يؤثره ، ويضنى عليه قيما جديدة د

وتتوالى هذه الروايات من قصص الشطارة والسطار ، فى سنة ١٦١٨

تظهر رواية «حياة ماركوس دى أوريجون La Vida del Escudero Marcus de Obregon» للكاتب فيثنى اسبينيل (Vicente Espinel) (١٥٥٠-١٦٢٤) ، وهو أديب خاض فى حياته مغامرات كثيرة سواء فى بلاده أو فى إيطاليا ، ووقع فى أسر الجزائريين - وهو حدث سيتكرر فى حياة أمير الأدب الأسباني تيرافانتيس - ثم اتجه بعد ذلك إلى حياة الرهبنة وقضى سنواته الأخيرة فى بلده رنده مغلداً إلى التأليف الأدبى وإلى هوايته الموسيقية ، أما روايته فهى أشبه بقصص المغامرات منها بقصص الشطارة ، وفى أحداها ما يدل على أنه ضمنها كثيراً من عناصر حياته هو .

وفى سنة ١٦١٩ تطبع فى باريس رواية من هذا النوع تحت عنوان

«الجشع إلى مال الآخرين La desordenada codicia los bienes ajenos» ومنسوبة إلى «الدكتور كارلوس غرسية Carlos García» والرواية أشبه بملكرات لص محتمل يقص أخبار مغامراته وينوه فيها بحرفة اللصوصية وعراقتها ، ويدافع فيها عن المشتغلين بهذه «الحرفة» دفاعاً حاراً .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا الروايات الأسبانية التى ألفت على هذا النهج خلال القرن السابع عشر ، ولكننا نشر أخيراً إلى أن الفن القصصى الأسباني قد تأثر تأثراً عميقاً بذلك اللون الحديد ، حتى الكتابات التى لا تعتبر منخرطة فى هذا السلك لم تخل من عناصر كثيرة مستعارة من «قصص الشطارة والسطار» نرى ذلك فى رواية : «دون كيخوتى» التى ألفها تيرافانتيس أعظم كتاب أسباني فى عصرها الذهبى (١٦٠٥ - ١٦١٥) ، فهى حافلة بشخصيات «بيكارسكية الطابع» أولها شخصية ساتشو باننا تابع دون كيخوتى ، هذا فضلاً عن بعض الأقاصيص الصغيرة الرائعة التى أدارها الرواى العبرى حول شخصيات من هذا النوع مثل قصة «رينكونيتى وكورتاديلو Rinconete y Cortadillo» وهما صبيان صغيران يرويان مغامراتهما فى ميدان الاحتيال ،

و « حوار الكلاب El Coliguo de los perros » و « العجربة La gitanilla » وغيرها . ومثل هذا نراه في كتاب « الأحلام Los Sueños » الذى كتبه كييلو Quevedo (١٥٨٠ - ١٦٤٥) وهو يلكرنا برسالة التوايع والروابع للأديب الأندلسى أبى عامر بن شهيد ، إذ هو مجموعة من الصور الاجتماعية الساخرة يقدم لنا فيها كثيراً من الشخصيات البيكارسكية ، وكذلك في كتاب « الشيطان الأعرج El diablo cojuelo » للكاتب لويس فيليث دى جيفارا Luis Velez de Guevara ، حيث يتخيل المؤلف شيطاناً يتقده بطل الرواية من سجنه في قنينة ، فيكافئه بأن يحمله على جناحيه ويحول به في أنحاء مدريد وغيرها من مدن اسبانيا نازعاً عن البيوت Squofها ومطلعا صاحبه على كل ما يلور في باطنها .

وقد باشر هذا الأدب الأسباني الذى نراه وثيق الصلة بفن المقامات العربية أثراً كبيراً على الآداب الأوروبية منذ ظهوره ، ولاسيما إذا ذكرنا كيف ترجمت كل روايات الشطارة والسطار إلى معظم اللغات الأوروبية بمجرد طبعها ، وربما أعان على ذلك امتداد رقعة الامبراطورية الأسبانية منذ منتصف القرن السادس عشر إلى شطر كبير من القارة الأوروبية ، وإلى أن هذا اللون الحديدى من الأدب بما اشتمل عليه من عناصر واقعية وشعبية كان طرفة جديدة بالنسبة للآداب الأوروبية الأخرى ، بل إننا نجد كثيراً من الأدباء الأوروبيين يعكفون إما على ترجمة هذه الروايات الأسبانية إلى لغاتهم أو تقليدها والنسج على منوالها ، ومن أمثلة هؤلاء الكاتب القصصى الفرنسى آلان رينيه ليراج Alain Rene Le Sage (١٦٦٨-١٧٤٧) الذى ترجم إلى الفرنسية رواية « الجشع إلى مال الآخرين » أو « الدفاع عن اللصوصية » للدكتور كارلوس غرسية ، ثم كتب روايتين أحدهما « مغامرات جيل بلاس Gil Blas » و « الشيطان الأعرج Le diable boiteux » ، وفيهما يقدم لنا صوراً ساخرة لهذا اللون من الحياة أودعها نقداً لازعاً لمعادات مجتمعه ، ونلاحظ أن

عنوان الرواية الثانية ليس إلا ترجمة حرفية لعنوان الرواية التي أشرنا إليها
عما ألفه فيليث دى جيفارا .

(٧)

ونعرض لفن قصصى كان للعرب فضل ابتداعه ، وله أثر كبير على التفكير
الأوربي ، ونعنى به « القصة الفلسفية أو الصوفية » .

ولل أول مثل على هذا اللون القصصى هو « قصة حى بن يقظان »
للفيلسوف الأندلسى أبى بكر محمد بن عبد الله بن طفيل القيسى الوادى
أشئ . (١١١٠ - ١١٨٥)

والرواية رمزية تقوم أولا على التوفيق بين الفلسفة والدين وعلى بيان
أن التأمل العقلى الخفى والإيمان الحقيقى طريقان تؤدىان إلى نتيجة واحدة ،
هى الاتصال الوثيق بالله والاتحاد به ، وهى ثانياً تعبير عن أن حياة الروح
السامية لم تخلق إلا لقلة من الشر ، أما العامة فيكفيهم الإيمان الساذج البسيط
والأخذ بظاهر الدين وطقوسه وشكلياته ، إذ أن أفهامهم الغليظة أعجز من
أن تتمتع بنعمة الحياة الروحية التأملية . وقد أثبت المتخصصون فى الموضوع
صلة آراء ابن طفيل فيها بآراء الفيلسوفين الكبيرين : ابن سينا والأندلسى
أبى بكر بن باجة (المتوفى بين ١١٢٨ و ١١٣٨) ولاسيما هذا الأخير فى كتابه
« تدبير المتوحد » الذى نشره المستشرق الأسباني أسين بلاثيوس فى مدريد
سنة ١٩٤٦ .

ولكن الذى يهمنا فى قصة حى بن يقظان هو استخدامه للفن القصصى
فى عرصه لفلسفته على هذا النحو الرائع الأصيل الذى يبلى سابقاً لزمته بكثير ،
حتى أن أحد العلماء الذين درسوها وهو الأسباني مئندث بيلايو فى كتابه
« أصول الرواية » يصفها بأنها أعظم آثار الأدب العربى أصالة وتفردا .

والترجمة القديمة الوحيدة للكتاب التي نعرفها هي العربية التي قام بها موسى الريبوني في سنة ١٣٤٩ مع تعليقات له ، وهي ترجمة مازالت مخطوطة.

أما التراجم الأوربية لقصة حتى بن يقظان فقد كانت أولاها هي اللاتينية التي نشرها في أكسفورد سنة ١٦٧١ العالم الانجليزي ادوارد بوكوك Edward Pococke وألحقها بأول طبعة معروفة للنص العربي . وقد أثارت هذه الترجمة اللاتينية اهتمام الجمهور الانجليزي منذ أن ظهرت خلال سنوات قليلة ترجمتان لها إلى الانجليزية ، قام بالأولى أشويل Ashwell و بالثانية جورج كيث George Keith الذي كان ينتمى إلى طائفة « الكويكرز » ، بل ان هذه الطائفة المسيحية التي انتشرت مبادئها في إنجلترا والولايات المتحدة والتي كانت تدین بنوع من الإشرافية الصوفية سرعان ما اتخذت من رسالة حتى بن يقظان كتاباً تعليمياً وعظيماً . وفي سنة ١٧٠٨ ظهرت ترجمة انجليزية ثالثة للرسالة اضطلع بها أستاذ اللغة العربية في كيمبردج : سيمون أوكلی Simon Ockley وأعاد طبعها في سنة ١٧٣١ . وبلغ من اهتمام الأوساط العلمية في أوروبا — خارج بريطانيا — بالكتاب أنه لم تمض سنة واحدة على نشر ترجمته اللاتينية حتى ترجم إلى الهولندية في سنة ١٦٧٢ ، ثم أعيد نشره بهذه اللغة في ١٧٠١ ، وإلى الألمانية حيث ترجم مرتين : الأولى في فرنكفورت سنة ١٧٢٦ بقلم جورج بيريتيوس George Pirtilius والثانية في برلين سنة ١٧٨٣ بقلم انجهورن J.G. Eichhorn . ثم ظهرت أول ترجمة أسبانية له بقلم فرانسيسكو بونجيس Francisco Pons Boigues (سرقسطة ١٩٠٠) وفي نفس السنة ظهرت طبعة جديدة لنص الرسالة مع ترجمة فرنسية بقلم ليون جوييتي Leon Gauttier (الجزائر ١٩٠٠) . ثم أعاد المستشرق جونثالث بالنثيا Gonzalez Palencia ترجمة الرسالة إلى الأسبانية من جديد (مدريد ١٩٤٨) .

وربما بدا من الغريب أن تتأخر الترجمات الأسبانية والفرنسية لهذا الأثر الأندلسي حتى مطلع القرن العشرين ، ولا سيما إذا ذكرنا أن الترجمة العربية

تمت في منتصف القرن الرابع عشر وقام بها يهودى اسباني الأصل استوطن جنوب فرنسا . وهذا هو ما حملنا على الظن أنه لابد أن تكون هناك ترجمة لاتينية أو اسبانية قديمة تمت على أساس ترجمة موسى التريوني العبرية قبل سنة ١٦٧١ ، وقد تكون فقدت أو لعلها ما زالت مجهولة تقبع في إحدى خزائن الكتب .

ولنأما نقول ذلك لأن هناك كتاباً لفيلسوف وكاتب اسباني لا مجال للشك في أخذه عن رسالة حى بن يقظان قبل أن تعرف ترجمة ادوارد بوكوك اللاتينية . ونعني بهذا كتاب « الناقد El Criticón » الذى وضعه بلتاسار جراثيان Baltazar Gracián ونشره في سنة ١٦٥١ أى قبل نشر ترجمة بوكوك بعشرين سنة . وجراثيان المذكور (١٦٠١ - ١٦٥٨) كاتب وفيلسوف يحتر من أعظم من أنجبهم الفكر الأسباني في « العصر الذهبي » ولد في قرية من أعمال مدينة « قلعة أيوب » من أعمال سرقسطة ، وانخرط في سلك الكهنوت متممياً إلى طائفة اليسوعيين (الجيزويت وطارت شهرته بصفته خطيباً بليغاً ومؤلفاً له أصالته ، وله عدة كتب فلسفية أهمها كتاب « البطل » الذى أراد أن يفند به آراء مكيا فيلى في كتاب « الأمير » ، ثم كتاب « الناقد » الذى أشرنا إليه .

وقد سبق للباحث الأسباني الكبير متنتث بيلايو أن نبه إلى أن الذى يقرأ الفصول الأولى من كتاب « الناقد » لجراثيان لا يتألك دهشته للتطابق الغريب بينها وبين قصة حى بن يقظان . فنحن نرى فيما كتبه الفيلسوف الأسباني قصة رمزية تلور حول رجل يدعوه كريتيلو Critilo نجا بعد غرق سفينة كانت تحمله في بحار الهند ، فتعلق بخشية حملته إلى جزيرة « سانتاهيلانه » المهجورة ، أو هكذا كان يظنها الرجل حتى التى فيها بشخص يدعوه « أندرينيو Andrenio » ، ويقص هذا الأخير على صاحبة قصته : وكيف تولدت في نفسه رغبة في رؤية ما حوله وتأمل الطبيعة واستكناه أسرارها ، كأن شيئاً غريباً سطع داخل نفسه كومضة من نور ، فهو يريد استطلاع العالم الذى

يعيش فيه ومعرفته ، وفجأة يحدث زلزال يحطم الكهف الذى كان يعيش فيه ، فيخرج من المغارة ويبدأ فى تأمل العالم المحيط به وتأمل باطن نفسه هو .

ولسنا بحاجة إلى الاسترسال مع أندرينو فى رحلة المعرفة التى بدأها من المحسوسات إلى المعقولات حتى يصل إلى السعادة الكاملة المتمثلة فى «المعرفة» وفى اكتشاف وجود الله والإيمان به ، فالواقع هو أننا لا نكاد نجد فرقاً على الإطلاق بين حديثه وقصة سحى بن يقظان . وهو تطابق يقول منتدث بيلانو أنه لا يمكن أن يكون مجرد اتفاق وصدفة ، وإلا كان ذلك من أغرب ما وقع فى تاريخ الفكر الإنسانى من اتفاق عفوئى .

وقد حبرت هذه الظاهرة من وازنوا بن ابن طفيل وجراثيان ، حتى طلع المستشرق الأسباني غوسية غومس Garcia Gomez سنة ١٩٢٦ يبحث بجديد لهذه المسألة انتهى منه إلى أن جراثيان على ما يبلواستلهم قصته من اسطورة عربية كانت شائعة بين المورييسكيين (بقية الشعب الأندلسى المسلم) من ساكنى منطقة أرغون التى كان الأندلسيون يعرفونها باسم « الثغر الأعلى » أى سرقسطة وأعمالها وهى التى ولد جراثيان ونشأ فى إحدى مدنها (قلعة أيوب) ويقول غوسية غومس أن هذه القصة قد تكون هى الأصل المشترك الذى نقل عنه كلا الفيلسوفين : ابن طفيل وجراثيان .

أما هذه القصة فعنوانها « الصنم والملك وابنته » ، وهى ما زالت محفوظة فى مخطوط موريسكى من مخطوطات مكتبة الأسكوريال ، وخطوطها العامة تتفق مع قصة سحى بن يقظان ولو أنها بطبيعة الحال خالية من المغزى الفلسفى العميق الذى يعتبر جوهر الرواية العبقريّة التى خطها قلم ابن طفيل .

وهذا ما يحملنا على أن نعتقد أن تفسير غوسية غومس — وإن كان محتملاً — مقبولاً — ما زال غير كاف ، والأرجح هو أن الرواية ترجمت إما عن العربية رأساً أو عن الترجمة العربية إلى اللاتينية أو الأسبانية القديمة فيما ترجم من آثار الفكر العربى فى فترة مبكرة . وقد يكون جراثيان اطلع على هذه الترجمة

التي فقدت أو ضاعت بعد ذلك فاستفاد منها في كتابة تلك الفصول من كتابه « الناقد » .

وقد باشرت قصة جراثيان نفوذاً كبيراً على التفكير الأوروبي ، وكانت بذلك مثلاً يضاف إلى ما ذكرناه من أمثلة سابقة على الدور الذي قام به المفكرون الأسباب باعتبارهم حلقة اتصال بين الثقافة الإسلامية وأوروبا . ويمكن أن نذكر أن مبدأ « أنا أفكر فأنا إذن موجود » الذي كان عماد الفلسفة الديكارتية مذكور بالحرف الواحد ومعدل عليه في كتاب جراثيان . كذلك كان الفيلسوف شوبنهاور ممن استفادوا من آراء جراثيان حتى أنه كان يعتبر كتابه المكتور واحداً من أحسن الكتب التي ألقت في العالم ، واستقى منه لسنج كثيراً من آرائه في نظريته حول « التعليم التدريجي للجنس البشري » كما اعتمد عليه هيجل ومدرسته في بسط نظرياتهم حول فلسفة الدين .

ولابد في هذا المجال من الإشارة إلى كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للكتاب المصري أبي الوفاء ميشر بن فاثك الذي توفي في حدود سنة (١٠٧٨ م) وكان من أعيان مصر الفاطمية على عهد الظاهر والمستنصر ، وله تآليف كثيرة في المنطق والطب والتاريخ والفلسفة ، ولم يبق من هذا التراث إلا الكتاب « مختار الحكم » الذي نشره العربي الدكتور عبد الرحمن بلوى (معهد الدراسات الإسلامية بملريد سنة ١٩٥٨) ، وهو يعتبر أول كتاب عربي في تاريخ الفلسفة استقصى فيه صاحبه أخبار فلاسفة الأغريق وأقوالهم ومذاهبهم .

وكان لهذا الكتاب ما يتوقع من انتشار عظيم في أوروبا ، فقد كان من بين الكتب التي أمر بترجمتها إلى اللغة الإسبانية القديمة الملك ألفونسو العاشر الحكيم في منتصف القرن الثالث عشر ، وعرفت هذه الترجمة (التي نشرها هرمان كنوست في توبنجن سنة ١٨٧٩) باسم « Bocados de oro » (أي ثمار الذهب) أو باسم « يونيوم Bonium » (اسم الملك الفارسي الخيالي الذي يفترض المترجم الأسباني أنه ترجم من أجله الكتاب) . وترجم

في الوقت نفسه إلى اللاتينية ، اضطلع بذلك يوحنا دى بروشيدا Joannes de Procida (١٢٢٥ - ١٣٠٢ تقريباً) وكان من المترجمين في بلاط الملك فريديريك الثاني الذي كان له في صقلية مدرسة ترجمة تشبه مدرسة الملك الأسباني في مرسية وأشبيلية . وعن هذه الترجمة اللاتينية نقل الكتاب إلى الفرنسية في أوائل القرن الخامس عشر ، وطبعت هذه الترجمة طبعات كثيرة ، ومنها ترجم إلى الإنجليزية وإلى اللغة البروفنسالية .

ولا تهمنا مادة الكتاب الفلسفية المحضة ، وإنما علينا أن ننوه هنا بهذا القدر الكبير من الأمثال والحكم القصار والقصص ذات المغزى الفلسفي التي تضمها كتاب « مختار الحكم » فقد كانت إلى جانب المجموعات القصصية العربية التي سبق أن أشرنا إليها مثل « كلبلة ودمنة » ، و « السندباد » ، و « برلعام ويواصف » من الأسس التي قام عليها جانب عظيم من القصص الأسبانية والأوروبية ذات المغزى الديني أو الفلسفي أو الصوفي . ونذكر منها مثلاً ما جاء في كتاب « مختار الحكم » حول أسطورة الاسكندر الأكبر (ذي القرنين) ، فقد أصبحت هذه الأسطورة محورا لعدد كبير من الأساطير والقصص الشعبية التي شاعت في أسبانيا وفي مختلف أنحاء أوروبا متخذة أشكالا متعددة يضيق المجال هنا عن حصرها وتتبعها .

ونعرض أخيراً لشخصيتين أسبانيتين كان لهما نفوذ كبير في ميدان القصص الفلسفي والديني في اسبانيا . وأول هذين هو المؤلف الميورقي رامون لول Ramon Llull الذي تحول فجأة إلى الزهد والعبادة ومضى سائحاً في الأرض ، فحج إلى روما وإلى البقاع المقدسة في فلسطين ، وكرس ما بقي من عمره للتبشير بالمسيحية والدعوة إليها ومجادلة المسلمين واليهود ، ولهذا تعلم العربية ، بل انه أنشأ مدرسة للغات الشرقية في « ميرامار Miramar » بجزيرة ميورقة (سنة ١٢٧٥) ومدرسة أخرى للهدف نفسه في روما ، وحمله حماسه للدعوة التبشيرية إلى التجوال في مختلف بلاد الإسلام ولاسيما أقطار الشمال الأفريقي وفلسطين والشام ، وقضى في باريس فترة يجادل الآخطين

عبداً الفيلسوف المسلم ابن رشد (سنة ١٣٠٩) ، وتوفى أخيراً في سنة ١٣١٥ ، واعتبرته الكنيسة الكاثوليكية أحد فديسيها .

ولرامون لول مؤلفات كثيرة شعراً ونثراً معظمها بلغته الأصلية : القطلانية (لغة منطقة قطلونيا المتاخمة لجنوب فرنسا) ، وفيها جميعاً يظهر الأثر العميق الذي خلفته في تفكير لول كتب المتصوفة المسلمين ولا سيما محي الدين بن عربي ، وابن سبعين المرسي وغيرهما ، وقد أثبت ذلك المستشرقان الأسبانيان خوليان ريبيرا وأسين بلاثيوس بما لا يحتاج معه إلى الإلحاح على هذه الناحية .

ولأنما ينبغي علينا أن نشير إلى جانب من جوانب تأليف رامون لول ترتب على كثرة مطالعته للكتب العربية ، وهو ولوعه في كتبه الجدلانية باستخدام التمثيل على آرائه بقبصص قصيرة يظهر فيها تأثيره بالمجموعات القصصية العربية مثل « كليلة ودمية » وغيرها من الخاميع التي كانت شائعة في الأندلس منذ عصر مبكر . بل إنه يفرد أحد كتب موسوعته الكبيرة التي سماها شجرة المعرفة Arbol de la Ciencia للأمثلة والمواعظ ، فيجعل له عنوان « شجرة الأمثال Arbol Exemplifical » .

وأدخل من ذلك في باب الأدب القصصي كتاب رامون لول : « الخافر والعلماء الثلاثة Libre del Gentil e los Tres Sairs » وقد ألفه بالقطلانية ، ثم بلغ من الشيوخ حدا جعله يترجم في القرن الرابع عشر نفسه إلى العبرية واللاتينية والفرنسية والقشتالية (الأسبانية) ، وهو كتاب مستلهم من قصة « برهام ويواصف » ، غير أن مؤلفنا يكيف الكتاب على حسب وجهة نظره في الدفاع عن المسيحية ومحااجة خصومها فيتخذ من القصة درية للمفاضلة بين الديانات الثلاث : المسيحية واليهودية والاسلام .

ولرامون لول كتاب آخر يعتبر من خير مؤلفاته هو « بلانكرنا Blanquerna الذي يعتبر إلى حد ما لوناً من ألوان الترجمة اللاتينية ، إذ أودعه كثيراً من

تفاصيل حياته ووجهات نظره في الحياة والمجتمع والدين واللاهوت على صورة شعرية خيالية تضيء على الكتاب طراوة وجمالاً تفتقد لهما دائماً الكتب اللاهوتية المدرسية أو كتب المواظب الأخلاقية .

وقد كان للكتاب ما كان لكتب رامون لول من شيوع ، فقد ترجم إلى القشتالية كما ترجم إلى الفرنسية خلال القرن الخامس عشر ، ولكن هذه الترجمة ما زالت مخطوطة في مكتبة باريس الوطنية .



وأما الشخصية الثانية فهي الراهب أنسلم دى تورميذا Anselm de Turmeda فقد كان ميورقياً مثل رامون لول ، وراهباً منتمياً مثله إلى طائفة الفرنسيسكان ، وكان له مثل صاحبه أثر كبير وشعبية عظيمة في ميورقة وفي سائر جهات قطلونية ، ولكن بين الرجلين كذلك بونا بعيداً من الاختلاف ، فإذا كان لول قد كرس حياته لخدمة المسيحية ومناهضة الإسلام فإن تورميذا الذى بدأ حياته بالتبشير بالمسيحية لم يلبث أن اعتنق هو نفسه الإسلام ، وتسمى بعيد الله بن على ، وأصبحنا نراه يؤلف بالعربية كتاباً له ذبوع عظيم بين مسلمي المغرب هو « تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب » .

وحياة أنسلم دى تورميذا غريبة حقاً ، ولد في ميورقة في منتصف القرن الرابع عشر ودرس في لاردة (من أعمال سرقسطة) ثم في بولونيا (إيطاليا)ـ ، وانخرط في سلك الرهبنة ، ثم رحل إلى تونس ، وهناك اعتنق الإسلام ، والتحق بخدمة سلاطين تونس فاشتغل بالترجمة ، لهم ، وولوه على مكوس تونس ، وتوفي في نحو سنة ١٤٢٠ ، وأصبح الناس يعدونه في تونس من أولياء الله المقربين وما زالت ذكره باقية إلى اليوم هناك .

وعلى الرغم من ذلك فإن لتورميذا كتاباً بالقطلانية لم يحل إسلامه بينه وبين اللبوع والانتشار في مسقط رأسه بجزيرة ميورقة ، منها كتاب « التعاليم الصالحة » وكتاب آخر ألفه شعراً في تاريخ مملكته ميورقة ، وهما كتابان

ظلا يتدارسان في الجزيرة حتى منتصف القرن التاسع عشر . على أن الذي يهمننا من إنتاج هذا الراهب المتحول إلى الإسلام هو كتاب « مجادلة الحمار للراهب أنسلم دى تورميда » الذى انتهى من تأليفه في ١٥ سبتمبر سنة ١٤١٨ .

والكتاب خرافة بدعية يتمخيل فيها المؤلف نفسه وقد تاه في غابة ، ثم إذا هو يلتقى بجمع كبير من مختلف أجناس الحيوان وقد فرغت لتوها من انتخاب الأسد ملكا عليها . ويقاد تورميда إلى محضر ملك الحيوان متهماً بأنه يقول بفضل الإنسان على أجناس الحيوان ، ويأمر الملك بعض أفراد رعيته بالرد على حجج الراهب الميورقي ، ويتندب لذلك الحمار ، ويلور الحوار الطريف بعد ذلك في المفاضلة بين الجنسين ، وتشترك في الحوار دواب أخرى ، وبعض أنواع الحشرات ولكن الحمار هو الذى يقند آراء صاحبه في بيان مشرق ودكاء ناصع .

وقد أثبت أسين بلاثيوس في كتابه « آثار الإسلام » أن كتاب تورميда ينقل فصولاً برمتها من رسائل أخوان الصفا ، على أن الذى يهمننا أكثر من ذلك هو كون الكتاب معروضا في قالب حوار قصصى طريف يدل على ملكة روائية أصيلة ، فقد استغل تورميда محاجة الحمار له في أنه قدم لنا على لسان غريمه مجموعة من القصص التى تلحظ فضل الإنسان وتدمغه بالاقبال على الرذائل وعصيانته لأوامر الله بما لا مثيل له في الأجناس الحيوانية . وقد جعل تورميда هذا الحوار في خدمة هدفه من الكتاب وهو مهاجمة المسيحية والنقد اللاذع للكنيسة والرهبان ممن يتخفون من مسوح الدين ستاراً لارتكاب كل خطيئة ، والسخرية الجارحة من المجتمع المسيحى في عصره . وهو في هذه القصص من الدقة والواقعية بحيث يذكر أسماء أبطالها وأماكن حللوها في ميورقة وقطلونية مما يحمل على الظن أنها لم تكن كلها من نسج خياله .

وقد ترجم كتاب أنسلم دى تورميда إلى الفرنسية وطبع في ليون سنة ١٥٤٨ ، وظهرت معارصات له بالفرنسية بعد نشره بقليل مثل كتاب

« انقضاء الحيوان من الراهب انسلم دى تورميذا » الذى ألفه ماثوران موريس Mathurin Maurice (باريس ١٥٥٤) أما الأصل القبطانى للكتاب فقد ضاع ، وإن كان من المؤكد أنه شيع فى برشلونة سنة ١٥٠٩ ، ويسو أن السبب فى صياعه هو مصادرة السلطات الكنسية له .

والكتاب أول ثمرات الكتابة القصصية فى اسبانيا ومن أكثرها حظاً من الذبوع والانتشار فى أوربا ، هذا على الرغم من غرابة الطروف التى ألف فيها ، ومن حياة مؤلفه الفذة المتقلبة التى بدأها راهباً مسيحياً وختمها ولياً مسلماً ، ومع ذلك فقد قدر لثرائه الخلود سواء فى ذلك ما كتبه فى مسيحيته أو اسلامه .

(٨)

وقد تركنا إلى نهاية هذا البحث الحديث عن موضوعين مازالا مجال أبحاث طويلة وجدل كثير متشعب بين الدارسين .

أما أولهما فهو مدى ما باشرته مجموعة قصص « ألف ليلة وليلة » على الآداب الأوربية فى العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة . فقد كان الرأى الشائع بين العلماء هو أن هذه المجموعة الضخمة التى تعتبر أعظم ثمرات الفن القصصى الشعبى العربى وأكثرها تنوعاً وإبداعاً لم تؤثر فى الآداب الأوربية إلا منذ أن قام الأديب الفرنسى أنطوان جالارد بترجمة فصول منها إلى الفرنسية فى سنة ١٧٠٤ . غير أن الدراسات الكثيرة المتأخرة قد اتجهت إلى نقض هذا الرأى والإيمان بأن نفوذ هذه القصص العربية أقدم من ذلك بكثير .

والمسألة على كل حال فى غاية من الصعوبة والتعقيد ، فقصص ألف ليلة وليلة ليست من طراز الكتب التى يتمكن الباحث من معرفة مؤلفها وثقافته والأصول التى اعتمد عليها فى كتابته إياها ومدى انتشارها واستفادة غيره منها « فألف ليلة وليلة » من التراث الشعبى الفولكلورى الذى

لا يمكن القطع في مصادره وماهية مؤلفيه برأى ، فهو مجموعة من القصص المتنوعة التي تعاونت على كتابتها أجيال من القصاص في عصور مختلفة وأمكنة تكاد تتسع إلى العالم الإسلامي العربي بكل امتداده . بل إن نص هذه المجموعة لم يعرف حتى الآن كاملاً متسقاً ، فمخطوطاتها الكثيرة المبنوثة في مختلف أنحاء العالم لا تكاد تتفق فيها بينها ، وهذا أمر طبيعي في أدب يدخل في نطاق التراث القولكلوري ، وحتى جالان نفسه لم يترجم إلا ما وصل إليه منه ، والباحثون الذين توفروا على دراسة بعض قصص المجموعة ورددها إلى هذا الأصل أو ذاك لم يصلوا إلى نتائج ، وإنما انتهوا إلى فروض لا يمكن التحقق من صحتها ، وهذا ما يحتم علينا أن نعالج مسألة « ألف ليلة وليلة » ونفوذها المحتمل في الآداب الأوروبية قبل القرن الثامن عشر في حلقه شديد .

غير أن المؤكد هو أن قصصاً متفرقة من « ألف ليلة وليلة » كانت معروفة شائعة في الشرق العربي قبل أن تتناولها أيدي القصاص المصريين بالتهذيب والتحرير الأخير أوائل القرن السادس عشر كما يرى غالبية الدارسين . وإذا تحدثنا عن نفوذ مجموعتنا القصصية في الآداب الأوروبية فإننا نرى هذه القصص المنقولة لا المجموعة كلها كما نعرفها اليوم .

وأول مثل لهذه القصص هي حكاية الجارية تودد التي رأى الباحث الأسباني منتدث بيلايو في كتابه « أصول الرواية » أنها هي الوحيدة التي يمكن القطع بانتقالها المبكر إلى الأدب الأسباني وتأثيرها فيه . ولا يخلو ذلك من غرابة ، فإن هذه الحكاية بالذات من أردأ قصص « ألف ليلة وليلة » مما جعل أنطوان جالان يغفلها فأنحيط القصص فيهما ، وهو يكاد يقتصر على كونه ذريعة لتلك المآظرات التي دارت بين الجارية وبين كبار العلماء في بلاط هارون الرشيد والتي انتهت بغلبة تلك الجارية عليهم جميعاً . أما المناظرات نفسها فهي ثقيلة حافلة بالتحاليم المضحكة . ويبدو أن كاتب القصة أراد أن يودعها ما يشبه أن يكون موسوعة مختصرة في سائر العلوم من الفقه وعلم الكلام إلى الطب والموسيقى والشطرنج .

ومع ذلك فقد كان لهذه الحكاية شعبية كبرى في الأدب الأسباني ، فقد طبعت ترجماتها الأسبانية والبرتغالية عشرات الطبعات ابتداء من سنة ١٥٢٤ ، وأقدم ترجمة اسبانية لها هي المنسوبة إلى من يدعى « ألفونسو الأرخونى Alfonso Aragonis » ويبدو أنه كان أديبا مسلما عاش في القرن الرابع عشر . وقد حرف اسم الحارثية تحريفا قليلا حتى يتلامم مع شبيهه الأسباني « تيودور Teodor » . وقد نشر هرمان كنوست نص الترجمة الأسبانية عن مخطوطتين في مكتبة الأسكوريال سنة ١٨٧٩ ، وهو نص ألحق ببعض الأصول الخطية لترجمة « مختار الحكيم » لمبشر بن فاتك الذى عرف في في الأسبانية باسم « Bocados de Oro » .

ويبلغ من شعبية هذه الحكاية وذيوها في الأدب الأسباني أن عمد إلى نقلها إلى خشبة المسرح الكاتب الكبير أعظم من عرفتهم أسبانيا في عصرها الذهبي من المؤلفين المسرحيين : لوبي دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ - ١٦٣٥) تحت عنوان « الحارثية تيودور La doncella Teodor » .

وعلى كل حال فإن القصة كما ذكرنا قد عرفت في الأدب الأسباني منذ القرن الرابع عشر ، بل إننا نجد خلاصتها في كتاب « التاريخ العام Crónica General » الذى ألفه الملك ألفونسو العالم في القرن الثالث عشر أى قبل أن يتم جميع قصص « ألف ليلة وليلة » بالشكل الذى نعرفه بزم طويل . وهذا نفسه يدل على أن قصصا كثيرة مفردة من هذه المجموعة قد عرفت في الأندلس منذ عهد مبكر .

بل إننا نجد في المجموعة المطبوعة التى بين أيدينا قصصا كثيرة متعلقة بالأندلس وفتحها على يد موسى بن نصير والعجائب التى رآها فيها ومن بينها مدينة النحاس وغيرها ، وهى قصص نجد أصولها الأولى فيما كتبه بعض الرحالة المتقدمين عن الأندلس مثل ابن خرداذبه وابن الفقيه وابن رسته ، وكذلك في « تاريخ » عبد الملك حبيب الالبيرى (المتوفى سنة ٢٣٨ - ٨٥٢)

وفي الإمامة والسياسة « المنسوب إلى ابن قتيبة والذي أثبتت بعض الأبحاث الأخيرة أنه مؤلف مصري عاش في القرن التاسع الميلادي وكان من نسل موسى ابن نصير نفسه. فقد عرفت ترجمة هذه القصة في الأدب الموريسكي الذي كتبه هؤلاء المسلمون عن بقية الشعب الأندلسي وهي بعنوان « قصة مدينة النحاس والقماقم Estoria de la ciudad de Alton y de los alcancames وقد نشرها المستشرق الأسباني ادوارد سافيليرا في مدريد سنة ١٨٨٢ ، وهي تتفق تماما مع القصة كما هي مروية في « ألف ليلة وليلة » .

وقد ضرب مندلث بيلايو في كتابه الذي، أشرنا إليه أمثلة أخرى الشعبية للتشابه القوي بين بعض قصص « ألف ليلة وليلة » وعدد من القصص الأسبانية التي شاعت خلال القرن السادس عشر مثل قصة « كلاموس وكلاموندا Clamades et Clarimonda » التي يدور جانب منها حول الحصان السحري الطائر ، كما نرى تماما في إحدى قصص مجموعتنا العربية ، وكذلك قصة « بير دي بروفنسا وماجالونا الجميلة Pierres de Provenza et la Linda Magalona التي يلاحظ تشابهها القوي بقصة قمر الزمان والأميرة بلور »

ويمكن لنا أن نضيف إلى الأمثلة التي ساقها مندلث بيلايو عشرات الأمثلة الأخرى مما لا يكفي تفسيره بمجرد التوافق بين الأخيلة الشعبية في عالم العصور الوسطى ، على أنه من العسير القطع بشيء في هذه الناحية قبل القيام بدراسات مفصلة لجزيئات كل قصة والتحقق من انتقالها إلى أسبانيا المسيحية أو غيرها من بلاد الغرب وكيفية هذا الانتقال ، غير أننا نسجل هنا بوجه عام أن الأدب القصصي الأسباني منذ القرن الرابع عشر حتى السابع عشر حافل بمظاهر التأثير العميق لمجموعات القصص العربية: ألف ليلة وليلة غيرها بما لا مجال للشك فيه . وقد نبهنا من قبل مثلا على التشابه الغريب بين بعض الشخصيات النسائية في « قصص الشطارة Novela Picaresca » الأسبانية التي بلغت أوجها خلال القرن السابع عشر وبعض شخصيات ألف ليلة وليلة

مثل زينب النصابة ودليلة المختالة ، مما يدل على إمكان تأثر الكتاب الاسبان بروايات كثيرة لعلها كانت تتناول شفاها في الأوساط الشعبية الاسبانية : روايات يختلط فيها أثر المقامات العربية بأثر مجموعة « ألف ليلة وليلة » وغيرها .



أما الموضوع الثاني فهو أن ما دعونه « الوجود » العربي الإسلامي لم ينته باستيلاء الملكيين الكاثوليكين على غرناطة ومملكتهما سنة ١٤٩٢ ، بل ظلت جماعات كبيرة من المسلمين المدجنين Mudejares والموريسكيين Moriscos في كل نواحي اسبانيا ، على الرغم من كل القوانين المحققة التي سنتها الكنيسة الكاثوليكية لاضطهادهم وتعقيمهم .. ولما كان هذا الشعب المسلم هو الذي يضطلع بالشطر الأعظم من النشاط الحيوى في اسبانيا من زراعة وتجارة وصناعة فإن كثيرا من النبلاء والاقطاعيين المسيحيين كانوا يجتهدون في الحفاظ على رعاياهم المسلمين وإلغاء القوانين المتوالية التي كانت تصدر بطردهم من اسبانيا أو تأجيلها . واستمر ذلك حتى أصدرت السلطات قرارات طردهم النهائي بتن سنتي ١٦٠٥ و ١٦١٤ ، وهكذا رحلت منهم جماعات كثيرة يقدرها البعض بأكثر من نصف مليون إلى بلاد الاسلام في شمال افريقيا وغيرها . وآثر البعض التظاهر بالتنصر حتى يضمّنوا بقاعهم في اسبانيا . وكان هؤلاء الذين يدعون بالموريسكيين قد تمثّلوا في ذلك الوقت اللغة والثقافة الاسبانية ، فكانوا يكتبون ويفكرون بها وإن لم ينسوا تقاليدهم الاسلامية وتراثهم الشعبى الأندلسى . ومن الطبيعى أن يعين هؤلاء بحكم معاشتهم للشعب الاسبانى المسيحى على نقل كثير من ثمرات تراثهم إلى الفكر الاسبانى .

وقد ظل أدب الموريسكيين الذين كتبوا باللغة الاسبانية وإن كانوا قد استخدموا الحروف العربية (وهو ما يعرف بالأدب المستعجم Literatura Aljamiada — مجهولا في الأوساط العلمية حتى بدأ الاهتمام به والبحث عن مخطوطاته منذ منتصف القرن التاسع عشر . وكان الكشف عنه حدثا

حظينا في تاريخ الأدب الإسباني ، إذ يمكن أن نجد فيه حلقة جديدة من حلقات الاتصال الوثيقة بين الفكر العربي من ناحية والإسباني والأوربي من ناحية أخرى . ويزيد من أهميته وخطره أنه يمثل آخر حلقات هذا الاتصال في فترة بدأت الحضارة الأوربية فيها تأخذ سبيلها إلى الاكتمال والنضوج .

ولقد نشر المستشرق جين روبلس Guillen Robles بين سنتي ١٨٨٥ و١٨٨٦ ثلاثة مجلدات كبار بعنوان « أساطير موريسكية *Legendas Moriscas* » نقلها عن بعض المخطوطات التي عثر عليها في إسبانيا مما كتبه أفراد هذه الطائفة الإسلامية .

ويدل استقراء هذه المجموعة على أن كثير منها يمكن أن يسلك في القصص الدينية أو الوعظي مثل الأحاديث الخاصة بالسيرة النبوية والمغازي ، و « قصة عيسى والجمجمة » أو قصص الأنبياء مثل أيوب وموسى ويوسف وغيرهم ، والقصص المتنوعة المتعلقة بصدور الإسلام وبأبطاله مثل عمر بن الخطاب وعلى ابن أبي طالب (ومن أهم هذه القصص قصة قصر الذهب والثعبان وحديث على مع الجوارى الأربعين) .

ويشيع في هذا الفن القصص الذي حفظه لنا الزمن من أدب الموريسكيين اهتمام كبير بقصص الفروسية . ونحن نرى أن هذا النوع من القصص كان شائعاً في الأندلس العربية منذ زمن بعيد ، بل إن أول قصص نعرفه في الأندلس منذ القرن العاشر الميلادي كان على ما يبدو متتمياً إلى هذا النوع . رأينا ذلك في تلك القصص التي قدمها إلى المنصور بن أبي عامر أدباء مثل صاعد الغدادي وابن الكثاني المذحجي وحسان بن مالك بن أبي عبدة ، وهذا أمر منطقي إذا قدرنا أن هذه الفترة كانت تتميز بصراع شديد بين الإسلام والمسيحية ، ولكنه كان صراعاً فيه كثير من مظاهر الفروسية الحقبة . وهذا هو في نظرنا ما يفسر رواج تلك القصص الفروسية في عصر المنصور بن أبي عامر بالذات ، واستمر اهتمام الأندلسيين بهذه الكتب ، سواء ما ألفت منها في الشرق مثل

قصة « عنتر » أو ما كتبه بعض الأدباء الشعبيين في هذه البلاد وكان هذا النوع الأخير مجموعة من اثنتي عشرة قصة يشتمل عليها أحد مخطوطات الاسكوريال، وقد اهتم بهذه المجموعة المستشرق الاسباني فرنانديث جرنثالث Fernandez y Gonzalez فنشر ترجمة اسبانية لها في سنة ١٨٨٢ . وتعتبر أول هذه القصص وهي المدعوة « حديث زياد بن عامر الكتاني وما جرى عليه من العجائب والغرائب بقصر اللوالب » من أجمل نماذج هذا اللون القصصي . وهي تروى لنا مولد زياد ورياضاته الفروسية الأولى ، وغرامه بالفارسة الجميلة سعلى ومنزلته لها حتى غلبها ، ثم أسفاره ولقاؤه للأميرة قوس الحسن وما رآه من عجائب في الجنة المسحورة في قصر الجوهرة وفكه لسراح الأميرات الثلاث ومغامراته مع الظبية الجميلة وفتح مدينة المحوس واعتناقه الاسلام وغير ذلك .

وقد كان اهتمام الموريسكيين بقصص الفروسية امتدادا لهذا الاتجاه ، ولابد أن يكون لهم يد في ظهور كتب الفروسية الاسبانية التي استهلها كتاب « أماديس دي جاولا Amadis de Gaula » (نشر في سنة ١٥٠٨) والتي كان لها ذبوع كبير طوال القرن السادس عشر حتى جعلها ثيرفانتيس موضع سخريته اللاذعة في روايته الرائعة « دون كيخوتي » التي تمثل أعظم قمم الأدب الاسباني .

على أن تبين العناصر العربية في هذا اللون الممثل للفروسية من القصص الذي يزخر الأدب الأوروبي به خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر ما زال يحتاج إلى دراسة وافية لم يضطلع بها أحد حتى الآن .

(٩)

ولابد لنا في نهاية الحديث من الكلام عن شخصيتين كبيرتين من شخصيات عصر النهضة في إيطاليا ، ممن يتمثل فيهم ما استفاده الفن القصصي الوليد في أوروبا من التراث العربي والاسلامي .

أولهما الكاتب العبقري دانتي الليجيري (١٢٦٥ - ١٣٢١) الذى يعتبر
بمخفى من أكبر مفانير عصر النهضة ، ولنا فى حاجة إلى بيان ما تمثله « الكوميديا
الالهية » (١) فى أدب عصر النهضة من مكانة . وهى أن تكون فى شكلها
شعراً من نوع خاص فإنها تشتمل على عناصر قصصية كثيرة .

ولم يكن أحد ممن توفروا على دراسة دانتي قد تنبه إلى إمكان تأثيره بمصادر
عربية اسلامية حتى طلع المستشرق الاسباني الكبير ميغيل أثين بلاثيوس Miguel
Asin Palacios بنشر دراسته الممتعة « قصة الاسراء والمعراج » الاسلامية وأثرها
فى الكوميديا الالهية Escatologia Musulmana en la Comedia Divina
(مدريد ١٩١٩) . وخلاصة هذه الدراسة أن دانتي استقى فكرة
الكوميديا الالهية من مصادر اسلامية هى قصة إسماء الله برسوله محمد
(صلى الله عليه وسلم) إلى المسجد الأقصى ثم « عروجه » إلى السماء ،
وما أحاط بذلك من أساطير اسلامية . وتتبع أسين بلاثيوس رحلة دانتي
ومشاهداته فى الجحيم والمطهر والفردوس موازناً بينها وبين ما هو مذكور
فى الأساطير الاسلامية ، منتهياً إلى أن هناك تشابهاً لا يمكن أن يرد إلى اتفاق
عقوى ، وهو اتفاق ليس فى الخطوط العامة فحسب ، بل فى تفاصيل المشاهدات
وفى المعانى الرمزية الأخلاقية التى قصد إليها دانتي ، إذ نرى كثيراً منها فى تفاسير
الصوفية المسلمين لقصة المعراج ، ولا سيما فيما كتبه ابن عربى المرمى (١١٦٤ -
١٢٤٠) فى مؤلفه الكبير « الفتوحات المكية » .

ولا نطيل هنا بضرب أمثلة وشواهد على هذا التطابق الغريب بين الكوميديا
الالهية وما ساء فى المصادر الاسلامية ، ويكفي أن نحيل على دراسة أسين
بلاثيوس وعلى موجز طيب للجديد من آرائه فى الفصل الخاص بدانتي
والاسلام من كتاب أنخل جونثالث بالثيا « تاريخ الفكر الأندلسى »
(ترجمة الدكتور حسين مؤنس) .

(١) ترجمها إلى العربية د . حسن عثمان (دار المعارف)

على أنه يجدر بنا أن نشير إلى تطور البحث في هذا الكشف الجديد الذى يعود فضله إلى المستشرق الأسباني العظيم ، فقد أثارت آراؤه عاصفة من الجدل والتشد الشديد ، ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا عز عليهم أن يروا دانتى عملاق أدب عصر النهضة الأوربية آخذاً عن مصادر عربية اسلامية ، وكأن ذلك مطعن فى عبقريته وقدرته الخلاقة . وظل الجدل محتدماً حول الكيفية التى وصل إلى علم دانتى بها الاطلاع على كتابات العرب والمسلمين عن قصة الإسراء والمعراج . وكان أسينى بلاثيوس قد تنبه إلى أنه سيطلب بدليل يثبت ما يقول ، فخصص القسم الرابع من بحثه للدراسة « إمكانية انتقال التماذج العربية حول قصة المعراج إلى أوروبا المسيحية وإلى دانتى بصفة خاصة » ، وتحدث فيه عن الصلات الوثيقة بين إيطاليا المسيحية والعالم العربى الإسلامى بحكم التجارة والحج إلى الأراضى المقدسة والحروب الصليبية ، ثم أشار إلى الدور الذى قامت به صقلية الاسلامية باعتبارها حلقة اتصال بين الاسلام والمسيحية ، ثم قيامها بمثل هذا الدور بعد غلبة النورمان عليها ، ومن المعروف أن بلاط ملوك النورمان كان يشتمل على كثير من العلماء المسلمين والمسيحيين واليهود ممن قاموا بحركة واسعة النطاق فى نقل العلوم العربية إلى اللاتينية . وأشار كذلك إلى الدور المعروف الذى اضطلعت به الأندلس الاسلامية فى ذلك وإلى مدرسة المترجمين فى طليطلة وإلى المدارس التى أنشأها الملك الأسباني ألفونسو الحكيم لغرض نفسه ، وكل تلك عوامل لابد أن تكون قد ساعدت على نقل الأحاديث والأساطير الاسلامية حول المعراج إلى إيطاليا ، ونبه أسينى بلاثيوس بصفة خاصة إلى أن أستاذ دانتى ومعلمه « برونيولايتى Brunetto Latini » كان متشبعاً بالثقافة العربية ، بل إنه اضطلع فى سنة ١٢٦٠ بسفارة معروفة إلى بلاط قشتالة التى كان يحكمها فى ذلك الوقت ألفونسو الحكيم نفسه ، وهكذا أتاحت له الفرصة لكى يتعرف على نحو مباشر ببعض العلماء المسلمين الذين كانوا يعملون فى خدمة الملك العالم والذين كانوا يشتركون مع غيرهم فى ترجمة المعارف العربية إلى اللاتينية والاسبانية ،

ثم إن حديث دانتى نفسه عن العلماء العرب في الكوميديا الالهية أو غيرها من كتبه يدل على احترام كبير ، كما نرى في كلامه عن أبى معشر الفلكي والفرعاني والطروجي والقاراي وابن سيناء والغزالي وابن رشد ، بل نجد مثل ذلك في إشاراته إلى صلاح الدين الأيوبي الذي كان يمثل علو المسيحية الأول في العصور الوسطى :

وعلى الرغم مما ساقه أسين بلاثيوس من حجج ، فقد بقى في نفوس كثير من الباحثين ولاسيما في إيطاليا شك من أمر هذه الصلة المحتملة بين دانتى ومصادر الثقافة العربية . وظل الأمر كذلك حتى سنة ١٩٤٩ حينما أتى كشف جديد قيلت به الكلمة النهائية القاطعة في ذلك الجدل . فقد عثر الباحث الأسباني خوسيه مونيوث سندنو José Muñoz Sendino على المخطوطات الثلاثة : القشتالية (الأسبانية) واللاتينية والفرنسية لترجمة قصة المعراج الإسلامية العربية ، وكان الملك ألفونسو الحكيم قد أمر بترجمتها إلى هذه اللغات عن الأصل العربي ، وتم نشر هذه النصوص الثلاثة في مدريد سنة ١٩٤٩ تحت عنوان : *La Escala de Mahoma* (أى معراج محمد) ، ويلاحظ أن الترجمتين الفرنسية واللاتينية هما اللتان عثر عليهما كاملتن أما الأسبانية فقد ضاعت ، ولما بقى موجزها مخطوط في مكتبة الأسكوريال هو الذى استعاض به الناشر عن الأصل المفقود . وهكذا أصبح أمام الباحثين الدليل المادى القاطع على أن دانتى قد تمكن بالفعل من الاطلاع على إحدى الترجمتين اللاتينية أو الفرنسية لقصة المعراج ، وهو دليل لم يكن بوسع أثين بلاثيوس أن يقدمه حينما نشر نظريته الثورية التى كانت تقوم على ما يشبه الألهام والتنبؤ ، وإن كان قد ساق في الدفاع عنها براهين نظرية مقنعة . ومن أسف أن هذا الدليل الحاسم لم يأت إلا بعد أن كان أسينى بلاثيوس قد انتقل إلى جوار ربه .

وفي نفس الوقت نشر' الباحث الدانتى الإيطالى انريكو تشيرولى Enrico Cerulli ترجمة إيطالية للتصنيف الجديدين مع بحث واف للمسألة من

وجهة النظر الجديدة وعلى ضوء هذا الاكتشاف الأخير تحت عنوان « كتاب المعراج ومسألة الأصول العربية للكوميديا الألفية Il libro della Scala e la Questione della Fonti Arabo spagnole della Divina Comedia » (مدينة الفاتيكان سنة ١٩٤٩) . وقد أوجز المستشرق الإيطالي لبيق دلافيدا (Leir della Vida) الاتجاه الجديد في البحث حول هذه الناحية بقوله معلقاً على كتابي مونيوث سندينو وتشيرولي :

« اليوم لم يعد هناك مجال لأي شك في هذه الحقيقة : وهي أن كتاب المعراج الذي كان بوسع العالم اللاتيني الاطلاع عليه بلغتين أو ريتين (يعنى اللاتينية والفرنسية) إن لم يكن بثلاث (أى بإضافة الاسبانية) ما كان لبيق بعيداً عن تناول داني ، وإلا كان أمراً خارجاً عن المنطق المعقول . وهكذا يتأكد لنا اليوم أن نظرية أسين بلاثيوس قد أصبحت فوق مستوى النقاش . إن القضية لم تعد قضية إمكان إطلاع داني على المصادر العربية ، وإنما هي قضية حقيقة ينبغي التسليم بها » .



والشخصية الثانية من شخصيات عصر النهضة ممن يستحقون منا وقفة خاصة هو : جوفاني بوكاتشو Giovanni Bocaccio (١٣١٣ - ١٣٧٥) الذي يمثل في النثر الأدبي الإيطالي ما يمثل داني في الشعر ، بل إنه يعتبر أحد خالقى الحركة الإنسانية في الأدب الأوربي الجديد الذى بشر به عصر النهضة . وأهم هذه القصص تلك المجموعة التى تتألف من مائة قصة والى سماها :— « الديكاميرون Il Decamerone » (أى الليالى العشر ، إذ أنه ساقها على ألسن عشرة أشخاص) سبعة رجال وثلاث نساء كانوا قد هربوا من الطاعون المتفشى في إيطاليا وفي جميع بلاد البحر الأبيض في سنة ١٣٤٨ (وهو الطاعون الذى اختصه الكاتبان الأندلسيان لسان الدين بن الخطيب الغرناطى وتلميذه ابن خاتمة المرى برسالتين مازالتا مخطوطتين ، ولخاوا

إلى قرية صغيرة يقضون فيها أياماً حتى تخف حلة الرباء . وتتميز قصص هذه المجموعة بالجرأة والحديث المكشوف عن الحب الحسى وب نزعة متحررة تهاجم رجال الدين فى عنف وسخرية لاذعة . وتعتبر هذه القصص صوراً واقعية صادقة للمجتمع الإيطالى فى القرن الرابع عشر ، وأسلوب بوكاتشو يفيض حيوية وبساطة ، ودقة ملاحظة . ولبوكاتشو كتب أخرى من أهمها كتاب «الكرباج Il Corbaccio» وهو فى مثالب النساء ، كما أن له تعليقات على الكوميديا الإلهية لدانتى .

والذى يتأمل مجموعة قصص بوكاتشو لا يسعه كذلك إلا ملاحظة التشابه الكبير بينه وبين مجموعات القصص العربية ، سواء فى الشكل العام أو فى تفاصيل كثير من الحكايات . أما الشكل العام فإن الدريرة التى اتخذها مبرراً لحكاية القصص المائة تشبه إلى حد كبير ما نراه فى بعض المجموعات العربية مثل قصة الوزراء السبعة فى «ألف ليلة وليلة» وهى قصة ذاعت واشتهرت فى الأندلس قبل أن تأخذ مكانها فى مجموعة الليالى الألف . وأما التفاصيل فإن هناك قصصاً كثيرة فى مجموعة بوكاتشو من مصادر عربية وإن كانت يد الأديب الصنّاع قد تصرف فيها وجعلتها فى قالب أوربى أو إيطالى ، ونحن نرى عدداً من الحكايات حول صلاح الدين الأيوى وغيره من أمراء المسلمين ، ونلاحظ فيها ما كان يكنه الكاتب الإيطالى من إجلال للقائد المسلم الكبير وإعجابه به ، وهو فى هذا يتفق مع دانتى فى تقديره لهذا الزعيم الذى كان خصم المسيحية الأول ، كما يتفق أيضاً مع معاصره الأسبانى خوان مانويل الذى كتب عنه بمثل هذه الروح ، ويبدو فى هذه القصص ما باشرته الحروب الصليبية من تعريف لأوربا بكثير من مظاهر الحياة فى المجتمعات الإسلامية وشخصيات قادتها . كما أننا نرى طائفة أخرى من القصص يظهر أنها انتقلت إلى إيطاليا عن طريق الأندلس الإسلامية .

والإلحاق فى قصص بوكاتشو على مثالب النساء والحديث عن كيلهن وخياناتهن يبدو أيضاً مما تأثر فيه بطائفة من القصص العربية التى كانت كثيرة

التناقل في الشرق والأندلس على السواء . وقد رأينا أمثلة لذلك في بواكير الفن القصصى الأسباني ، وهذا وإن لم يكن ما نذكر عن احتمال تأثير بوكاتشو بتلك القصص العربية حائلا بينه وبين واقعية صورته وإمكان استيعابه نماذجها وأبطالها من الحياة الإيطالية في عصره .

وعلى الجملة فإن هناك كثراً من التشابه بين قصص بوكاتشو وما نجده في المجموعات العربية ، وهذه ناحية جديرة بدراسة تحليلية مقارنة لم تتم حتى الآن .

شعر الملاحم والمسرح

تركنا في نهاية هذه الفصول الحديث عن الآثار المخملة
للأدب الغربي في فنى الشعر الملحمى والمسرح لأن هذين
الجانبيين هما أكثر جوانب الاتصال بين الأدب العربى والآداب
الأوروبية غموضا وأقلها نصيبا من عناية الدارسين .

(١)

أما الشعر الملحمى فإن أصوله في أوروبا مغرقة في الغموض ، ولم تكشف
أبحاث المتخصصين حتى الآن عن رأى يطمأن إليه. فإذا تأملنا الشعر الملحمى
في أسبانيا — وهى أقرب بلاد أوروبا بطبيعة وضعها إلى التأثير بالفنون العربية
وجدنا أن ظهور أول ملحمة أسبانية (وهى ملحمة السيد El Poema del Cid)
قد تأخر عنه في فرنسا وجرمانيا حتى منتصف القرن الثانى عشر ، لذلك كثر
الجدل حول أصل الملحمة الأسبانية أهو فرنسى أو جرمانى ، وكان الباحثون
يستعملون دائما احتمال وجود أصول عربية للشعر الملحمى سواء في أسبانيا
أو غيرها ، إذ كان الذى استقرت عليه آراء المستشرقين دائما هو أن العرب
لم يعرفو الشعر الملحمى أصلا ، ولهذا فإنه من العبث البحث عن مؤثرات
عربية في نشوء هذا اللون من الشعر . وكل ما سلم به مبتدئ بيدال هو أن
هناك ألفاظا وتعابير عربية كثيرة تشيع في الملحمة الأسبانية بحكم التعايش
العربى الأسبانى وكذلك بعض التقاليد المتبعة في أحداث القتال مثل أداء خمس
الغنيمة إلى الملك أو صاحب السلطان .

وفي سنة ١٩١٥ طلع المستشرق الأسباني خوليان ريبرا Julien Ribera برأى جديد في هذا الميدان: هو أن الشعر الملحمي الأسباني ذو أصول أندلسية اسلامية هي مزيج من الثقافة العربية واللاتينية الدارجة ، وهي أصول نرى بقايا لها في الكتب الأندلسية التي ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين . وإذا كنا لا نملك الآن نصوصاً لهذه الأغاني المنحمية فإن ضباها لا يقوم حجة على عدم وجودها أصلاً ، وعلى كل حال فإننا لو تأملنا الروايات التاريخية التي يسوقها الكتاب الأندلسيون والمسلمون—وأوضح مثل لهم هو ابن القوطية صاحب كتاب تاريخ افتتاح الأندلس — لرأينا فيه كثيراً من حكايات البطولة ذات الطابع الملحمي ، مما يحمل على افتراض كون هذه الحكايات قد أدخلت ثراً في كتب التاريخ ، بعد أن كانت منظومة شعراً يتغنى به الشعب الأندلسي سواء مسلموه أو مسيحيوه .

وقد ضرب ريبرا أمثلة على ذلك ؛ فساق كثيراً من الأخبار الواردة في كتاب ابن القوطية مما يحمل هذا الطابع الملحمي مثل حديث أرطباش أول قومنس (كونت) في الأندلس ومثل حديث موسى بن موسى القوي الثائر على الأمير محمد بن عبد الرحمن في سرقة سطة والثغر الأعلى ومغامراته لصهره أزراق بن منتيل صاحب مدينة وادي الحجارة .

وأشار ريبرا إلى أن العرب الأندلسيين أنفسهم نظموا كثيراً من أخبار فتح الأندلس ووقائع هذا الفتح وأحداثه ، وقد كان من بين الشعراء الذين أسهموا في هذا الميدان يحيى بن الحكم الغزال وتمام بن عامر بن علقمة وغيرهما ممن برزوا في القرن التاسع الهجري .

والحقيقة هي أن الفكرة الجديدة التي دلل عليها ريبرا بكثير من الشواهد والحجج جديدة بالتصديق أو بمناقشة جديدة بما كانت اليوم أقرب إلى التوصل إلى نتيجة مؤيدة لرأيه مما كان عليه الأمر في عهد ريبرا ، فقد نشرت منذ أن نادى ريبرا برأيه حتى الآن نصوص أندلسية جديدة نرى فيها ما يؤيد

كلامه ، ومن أهمها قطعة من جغرافية العنرى نشرها الدكتور عبد العزيز الأهواني (معهد الدراسات الإسلامية بملريد سنة ١٩٦٥) ، وفيها نرى هذا المؤرخ الجغرافى ينقل عن الرازى (وهو مؤرخ أندلسى عاش فى القرن العاشر) أخباراً كثيرة ملحمة الطابع تماماً مما وقع فى الأندلس خلال القرنين التاسع والعاشر ، كذلك نشر خلال السنوات الأخيرة ديوان للشاعر الأندلسى ابن دراج القسطل (بتحقيق محمود على مكى - دمشق ١٩٦١) ، ونرى فيه عدداً كبيراً من القصائد التى تصف غزوات المنصور بن أبى عامر وانتصاراته على إسبانيا المسيحية بصورة تسمح بأن نلجها فى باب الأدب الملحمى . وهو أدب يتميز بما تميزت به الملحمة الإسبانية الكبرى من بعد ، نعى « ملحمة السيد » بما فيها من إنسانية وواقعية وبعد عن استخدام العناصر الخرافية لتشويق المستمع ، وهذا هو الطابع البدائى فعلاً للملاحم الأوربية القديمة سواء منها الإسبانية أو الفرنسية .

وقد كانت البيئة الأندلسية بطبيعتها ميداناً خصباً لازدهار الأدب الملحمى ، فإن فتح العرب نفسه لإسبانيا وامتدادهم العجيب فى خلال سنوات قليلة إلى أقصى جبال البيرينيه بل وتجاوزهم هذه الحدود إلى جنوب فرنسا ، كل ذلك لم يكن إلا ملحمة بطولية ينبغى أن تكون قد ألهمت أخیلة الشعراء والقصاص :

فإذا تقدمنا قليلاً من الناحية الزمنية وجدنا أن التاريخ الأندلسى المبكر كان تاريخ صراع بطولى فروسى سواء بين أمراء قرطبة الأمويين وقلول المملكة النصرانية فى الشمال أو بين هؤلاء الأمراء وأمراء الاقطاع الثائرين عليهم فى مختلف جهات الأندلس ، وهو صراع كشفت النصوص الأندلسية التى اكتشفت أخيراً عن أبعاده وأعماقه الملحمية (ويكفى أن نحيل فى تصويره على القطعة التى ستظهر قريباً من كتاب المقتبس لابن حيان والتى تطبع الآن فى بيروت بتحقيق محمود مكى حول إمارة محمد بن عبد الرحمن الأموى فى القرن التاسع الميلادى) .

ويقول ريبيرا في تأييد رأيه : أنه من المسلم به أن الأندلس الإسلامية كانت خلال تلك الفترة المبكرة من القرن الثامن حتى الحادى عشر (هى أكثر بلاد أوروبا تقدماً وحضارة بغير منازع ، وقد رأينا كيف كان لها نفوذ هائل لا يمكن إنكاره على كل أوضاع أوروبا الحضارية من أدب وفنون وعلوم ، فلماذا نستبعد تأثير الفكر العربى على هذا اللون من الأدب ، وهو أقربها إلى حياة الأندلس الإسلامية .

فإذا انتقلنا إلى دراسة الملحمة الإسبانية الأولى وهى « ملحمة السيد » وجدنا أنها مشبعة بالتأثيرات العربية التى تبدأ بعنوان الملحمة نفسها ، فاسمها ينصب على شخصية بطلها الذى عرف باسم « السيد القنيطور El Cid Campeador » ، و« السيد » هو الاسم الذى اشتهر به وهو الصيغة الدارجة للفظ « السيد » العربى ، والواقع هو أن هذا ليس إلا رمزاً لتعرب هذه الشخصية التاريخية التى عاشت فى القرن الحادى عشر الميلادى ، فقد كان رودريجيث دياث دى بيبار Rodriguez Díaz de Vivar — وهذا هو اسم السيد الحقيقى مغامراً مسيحياً قائداً لجماعة من المرتزقة المغامرين أمثاله ، وعاش كل حياته فى بيئة عربية إذ كان يضع نفسه فى خدمة ملوك الطوائف .

وعلى ترجمة حياة السيد وقصته ومغامراته كما تروى لنا المراجع التاريخية الإسلامية والمسيحية ، بنيت ملحمة بعد أن هذبها أخيلة الشعراء الشعبيين وأضفت عليها مزيداً من مظاهر البطولة ، ونرى منها كيف عاش السيد فى بيئة إسلامية مسيحية ، وكيف كان اضطرابه بين قشتالة وبين ممالك المسلمين الأندلسية فى عصر الطوائف . ولهذا فإن باكورة الأدب الملحى الأسباني التى تروى لنا قصة هذا المغامر الشجاع كانت مبنية على أحداث واقعية وليست كلها من نسج الخيال .

وتنقسم الملحمة إلى ثلاثة أقسام : وتلور أحداثها فى هذه البيئة الأندلسية التى كانت مزيجاً من العناصر الإسلامية والمسيحية ، ونحن نرى فى طريقة

العرض نفسها شعباً كبيراً بما تذكره الكتب الأندلسية الإسلامية من حكايات وأنهار نصف تاريخية ونصف أسطورية ، وهو شبه يتناول كل جوانب الملحمة من عادات وتقاليده ومن تصوير للمفارقات بين بطولة بعض الرجال ونبلهم وخسة أعدائهم وجبنهم . حتى طريقة التعبير وإن كانت بالاسبانية الدارجة ، فإنها أشبه بالتركيبة العربية منها بالأوروبية .

وقد درس منتدث ييلايو هذه الملحمة دراسة وافية ، وإن كانت الجوانب العربية فيها مازالت تحتاج إلى مزيد من البحث ، وعلى كل حال فإن آراء خوليان ريبيرا قد أدخلت إلى ميدان هذا البحث عنصراً له قيمته الكبرى هو صلتها بالأدب العربي صلة وثيقة .

بل إن الكشف عن هذه الصلة بين أدب الملحمة الإسباني والأدب العربي لابد أن يترتب عليه تغير شامل في وجهات النظر التي ظلت سائدة حتى اليوم حول الملاحم الأوروبية عامة والفرنسية بشكل خاص ، إذ ستؤدى — إذا اكتملت الأبحاث حول هذه الناحية — إلى أن تصبح الملحمة الفرنسية هي التي تأثرت بالاسبانية الأندلسية لا العكس ، وهذا أمر يبدو منطقياً تماماً إذا تأملنا عالم العصور الوسطى بنظرة شاملة .

وقد بقيت هذه الصبغة العربية للملاحم الاسبانية التي تلت ملحمة السيد نرى ذلك في الأغاني الملحمية المعروفة باسم «الرومانسيات» *Romances* والتي ازدهرت خلال القرن الخامس عشر ، ومن أشهرها ملحمة للترقيق آحر ملوك القوط ، وملحمة برناردو الكاربيو *Bernardo el Carpio* وملحمة فرزلندين غرسية *Fernan Gonzalez* منشئ إمارة قشتالة الذي كان معاصراً لعبد الرحمن الناصر ، وملحمة أبناء لارا السبعة *Los Infantes de Lara* وبعض الملاحم الأخرى المتعلقة بحياة السيد . ويستوقف نظرنا ضربان من الشعر الملحمي الإسباني الأول هو المعروف باسم الأغاني الثغرية *Romances Fronterizos* (إذ هي مستوحاة

من حياة القتال على ثغور الممالك الإسلامية والمسيحية في اسبانيا) والثاني هو أغاني الموريسكيين *Romances Moriscos* وهي المروية على ألسنة المسلمين ، ونحن نجد في هذين النوعين من آثار الثقافة الإسلامية والعربية ما يصوره اسماهما . وقد تناولهما بالبحث كثير من الدارسين الأسبانيين منهم أنهما يعكسان هذا التفاعل والامتزاج العميق بين الأدبين الأسبان والعربي . وقد كان هذا الشعر الملحمي معيناً استقى منه الأدب الأسباني التقمصى والمسرحى روافد أغنته وأسبغت عليه طابعاً مميزاً أصيلاً منذ العصور الوسطى حتى اليوم . فلوبي دى فيجا (١٥٦٢ - ١٦٣٥) وكالديرون دى لباركا (١٦٠٠ - ١٦٨١) عملاقا المسرح الأسباني في العصر الذهبي استمدا من هذا الأدب الملحمي الخافل بالعناصر العربية آثاراً خالدة ما زالت حتى الآن تعتبر من أجمل روائع الأدب المسرحي العالمي

بل كان للأدب الملحمي الأندلسي امتداد كبير خارج نطاق اسبانيا ، ولندكر مثلاً أن أول أثر أدبي مسرحي له قيمته في الأدب الفرنسي هو بالذات ما استوحى فيه كاتبه ملحمة السيد بكل ما فيها من عناصر الفروسية العربية ، ونعني به مسرحية « السيد *Le Cid* » الخالدة التي ألفها بيركورنى *Pierre Corneille* (١٦٠٦ - ١٦٨٤) خالق الفن المسرحي الفرنسي ، فمن المعروف أن كورنى اقتبس عمله من مسرحيتين حول السيد قام بتأليفهما الأديب الأسباني جين دى كاسترو *Guillén de Castro* (١٥٦٩ - ١٦٣١) الذي كان تلميذاً وصديقاً للوبي دى فيجا .

(٢)

وإذا كان الباحثون الأوروبيون قد اعترضوا على إمكان تأثير الأدب العربي في نشأة الأدب الملحمي الأوربي وتطوره فمن الطبيعي أن اعتراضهم على أثر العرب في الفن المسرحي كان أشد وأعنف . فقد كان الرأي الشائع المستقر

في أذهان الناس هو أن الإسلام يحرم كل نشاط تمثيلي أو مسرحي ، ولكن النصوص والأبحاث الجديده قد أثبتت أن ألوان الأدب المسرحي الأغرقي لم تكن مجهولة تماماً بين العرب ، ثم أن المسلمين في الشرق والغرب قد عرفوا ضروباً بدائية من الأدب المسرحي نشأت بينهم دون أن تكون بحاجة إلى تلمس مصادر أجنبية لها .

أما في المشرق فإن البلاد الشيعية ظهر بها ضرب من المسرح نبع من طبيعة معتقداتها الدينية ، فقد كان تقديس الشيعة لآل البيت أمراً جوهرياً في مذهبهم ، وأدى بهم ذلك إلى الإلحاح على ما وقع على آل البيت من اضطهاد عييف ، وتنكيل وصل في بعض الأحيان إلى القتل الجماعي والتمثيل البشع ، وكان مصرع الحسين بن علي في كربلاء حدثاً هائلاً رأى فيه الشيعة جماع مأساة آل البيت ، فكان التذكير المستمر به والإلحاح على استحضاره مما رأوا فيه تعميقاً لعقيدتهم وتثبيتاً لبصيرتهم ، ومن هنا شأ هذا الضرب من الفن المسرحي الديني الذي أراد الشيعة به تمثيل هذه الواقعة في ذكراها السنوية ، وهو المعروف باسم « التعزية » وأصبح هذا العرض المسرحي السنوي تقليداً متبعاً لدى شيعة إيران حتى اليوم ، وأعانهم عليه الطابع المأساوي الذي صيغ استشهاد الحسين في كربلاء ، وهو يشبه إلى حد كبير ذلك المسرح الديني الذي عرفته أوروبا المسيحية منذ القرن الثالث عشر ، وهو المعروف بمسرح « الأسرار » (Mysteres) ، وحجر الأساس فيه هو تمثيل مأساة السيد المسيح وما يؤمنون به من آلامه وصلبه على أيدي اليهود . ومع ذلك فإن هذا الفن المسرحي الشيعي قد ظهر في الاسلام مستقلاً تماماً عن كل مصدر مسيحي ، ومن الخطأ أن يظن أحد أنه نشأ نتيجة لنفوذ باشرته المسيحية على تعاليم الشيعة . وخطأ أكبر أن يعتقد أحد أنه بدوره أثر على أوروبا المسيحية في مسرحها الديني ، وكل ما هناك هو أن التشابه بينهما إنما أتى من تشابه ظروف المأساة التي اتخذ منها كل من المسيحيين والشيعة عنصراً أساسياً في عقيدتهم ، وإن كان الفنان قد وجدوا وتطوروا مستقلين تماماً .

وفضلاً عن هذا المسرح الدينى فقد عرف المجتمع العربى خلال العصور الوسطى ألواناً أخرى من المسرح ، منها « خيال الظل » ، وهو ضرب من مسرح العرائس عرفته مصر المملوكية على ما يبدو . وهذا الفن الذى كان من أبرز ممثليه محمد بن دانيال (١٢٤٨ - ١٣١١ م) ويذكر عنه أن من بن المسرحيات التى كتبها فى هذا الميدان « طيف الخيال » و « الميم » .

أما فى الأندلس الاسلامية فإن التنقيب فى التراث الباقى من الأدب الأندلسى يكشف لنا عن وجود ما يشبه أن يكون أدباً مسرحياً شعبياً ربما كان يمثل للترفيه عن الناس فى الأعياد والمواسم . ويبدو أنه كان من نوع المسرح الغنائى الذى يقوم على محاورات تجرى باللغة العامية الشائعة فى الأندلس وهى خليط من العربية واللاتينية الداريجة كما سبق أن ذكرنا . وفى ديوان أزجال ابن قزمان القرطبى - (المتوفى سنة ٥٥٥ - ١١٦٠ م) أزجال هى محاورات فككة ذات طابع شعبى ساخر تبدو كما لو كانت قد كتبت لتأخذ طريقها إلى خشبة مسرح . ولا نستبعد أن يكون ابن قزمان وغيره من زجالى الأندلس قد ابتكروا فى هذه القطع مسرحاً شعبياً بدائياً من نوع تلك المسرحيات القصيرة التى كانت تتألف من فصل واحد والتى كانت تمثل فى أسبانيا المسيحية أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر .

كذلك من المؤكد أن لونا من مسرح العرائس الذى كان يقوم على تماثيل متحركة لشخصيات بشرية أو حيوانية قد عرف فى الأندلس الاسلامية د فقد رأينا إشارات صريحة إلى هذا المسرح البدائى فى قصائد لبعض زجالى الأندلس المتأخرين مثل الفقيه عمر الزجال الذى عاش فى غرناطة خلال القرن الخامس عشر الميلادى .

وقد أشرنا فى حديثنا عن الفن القصصى إلى أن أدب المقامات الذى ابتكره أدباء المشرق قد تطور فى الأندلس على نحو مغاير لتطوره فى الشرق ، إذ اتخذ على أيدي الأندلسيين طابعاً شعبياً ، فرأيناه يسجل مشاهد من حياة

الناس في بيوتهم وشوارعهم وأسواقهم ، وصوراً واقعية بعيدة عن تكلف النماذج الأدبية الصماء ، في أسلوب بسيط أقرب إلى لغة الكلام ، وبشكل فكه ساخر نابض بالحياة والحركة ، حتى أن هذه المقامات تلبو لنا فضولا هزلية جذرية بأن تمثل ، ولسنا نستبعد أن تكون هذه « المقامات » الشعبية قد تجسدت فعلا في صورة من صور الأداء المسرحي .

غير أن هذه البقايا « المسرحية » التي نعتقد في وجودها في الأدب الأندلسي مازالت بحاجة إلى تجميع واستقصاء ودراسة فاحصة دقيقة ، ولاشك في أنها — إذا صح الرأي الذي نذهب إليه — ستكون كشفاً أدبياً جديداً ربما يقلب كثيراً من المفاهيم المتداولة الشائعة حول الأدب العربي ، ويدل على أن العرب — على الأقل في الأندلس — عرفوا الأدب التمثيلي وعالجوه ، بل أنه ليس من البعيد أن يدل على أن للمسرح الأسباني المسيحي الذي بدأ يظهر في القرن الخامس عشر الميلادي ربما كانت له أصول عربية موعلة في القدم على غرار ما تأكد اليوم من وجود أصول عربية قديمة في آداب إسبانيا الغنائية والقصصية والملمحية .

وربما دلنا على ذلك أن أول بواكير المسرح الأسباني — ولعلها في الوقت نفسه أول ما عرف من أدب مسرحي في القارة الأوروبية كلها بعد اندثار المسرح الكلاسيكي الأغريقي ونيان الناس له — إنما ولدت وترعرعت في رحاب الأندلس التي كانت قرية العهد بالحضارة العربية متشعبة بها كل التشعب .

فمؤرخو الأدب الأسباني يجمعون على أن خالق المسرح الأسباني أو « أباه » كما كانوا يسمونه إنما هو راهب من سلمنكة يدعى « خوان دل انثينا Juan del Encina » ولد في سنة ١٤٦٨ والتحق في شبابه المبكر بخدمة أحد النبلاء وهو المعروف باسم دوق ألبا Duque de Alba وكان خوان دل انثينا شاعراً موسيقياً في الوقت نفسه ، فكان يؤلف قطعاً مسرحية غنائية يضع هو نفسه موسيقاها لكي تمثل في قصره .

اثر العرب والاسلام - ١٢٩

ثم رحل دل اثينا إلى روما حيث نال وظيفة مغن في كنيسة البانا ليون العاشر .
وفي سنة ١٥٠٩ عاد إلى اسبانيا حيث عين راعياً لكنيسة مالقة Málaga
التي كانت قد سقطت في أيدي المسيحيين منذ سبع عشرة سنة (سنة ١٤٩٢)
وإن كانت يبيتها لا تزال اسلامية عربية خالصة . ولم يتخرب شاعرنا المسرحي
في سلك الرهينة إلا في سنة ١٥١٩ حينما عين رئيساً لرهبان كنيسة ليون العظمى .
وفي هذه السنة أدى فريضة الحج إلى بيت المقدس وزار بلاد الشرق الاسلامي
ثم عاد إلى اسبانيا حيث توفي على الأرجح سنة ١٥٢٩ .

وهكذا نرى كيف كانت صلة دل اثينا بالحضارة العربية سواء في الأندلس
أو في المشرق . والحقيقة أن ما بقي لنا من قصائده ومقطعاته الغنائية يكشف
لنا عن عمق تأثره بالأدب العربي ولا سيما بالشعر الغنائي الذي ينتمي إلى طراز
الموشحات والأزجال .

أما ما بقي من تراثه المسرحي فهو ؛ كما يمكن أن نتصور ؛ قطع بدائية يتألف
كل منها من فصل واحد هو حوار بين ثلاث شخصيات أو أربع حول
موضوع عاطفي أو اجتماعي بسيط التخطيط :

وتطور المسرح الاسباني بعد ذلك تطوراً سريعاً ، إذ سرعان ما نجد
في سنة ١٤٩٩ أول عمل مسرحي متكامل يكاد يجاوز ما نعرفه من سنن النمو
والتطور الطبيعي . ونعني بهذا العمل رواية « لا ثلستينا La Celestina »
وهي رواية لم تعرف شخصية مؤلفها ، وإن كانت تنسب لرجل يحيط باسمه
وبحياته الغموض يدعى فرناندو روجاس Fernando de Rojas
ويبدو أنه يهودي أو موريسكي متنصر ، وذلك هو ما نستخلصه من قراءة
الرواية نفسها ، إذ لم تحفظ لنا كتب التاريخ أو التراجم شيئاً عن هذا المؤلف ؛
وعنوان الرواية الأصلي هو ، « مأساة كاليستو وميليبيا
Trajicomedía de Calixto y Milebia » ، ولكنها اشتهرت باسم بطلتها
الحقيقية وهي « ثلستينا La Celestina » ، وتلور الرواية حول قصة حب

عفيف بين شاب عابث وفنائه من أسرة نبيلة، ويطارد كاليستو— وهذا هو اسم القتي — محبوبته مبابيا ، ولكن محاولاته في الظفر بها تفشل حتى يدبر أحد خدمه له الأمر ، وذلك بأن يتفق له مع امرأة عجوز قوادة هي « ثلستينا » المذكورة ، ونرى بعد ذلك حيل هذه المرأة الخبيثة لكي تغوى الفتاة البريئة حتى توقعها في حب صاحبها لقاء ما يصدق عليها من هدايا وأموال ، ولا تزال العجوز تدبر اللقاءات بين الحبيبين ، ولكن خادمي كاليستو اللذين توسطوا له لدى ثلستينا يريان كيف تنفرد هي بهبات سيدهما دون أن تعطيهما شيئاً فيطالبانها بتصيهما ولكنها ترفض فيقتلنهما في دارها . ويعرف خبر العلاقة بين الشابين وتكون فضيحة ملووية ، ويسمع كاليستو ضجة الرجال المتوجهين إليه في هدأة الليل وقد اعتلى سور بيتها لكي يقابلها كما كان يفعل كل ليلة ، ويأخذ منه الفرع فيحاول الهرب ، ولكنه يتعثر من أعلى السور فيهوى صريعاً وترى الفتاة مصرع حبيبها فتؤثر الموت بعده ، وتلقى نفسها منتحرة . وهكذا تختم هذه المأساة بموت كل أبطالها .

والرواية بشكلها الذي وصلت به إلينا تعتبر في الحقيقة لوناً أدبياً يقف في مركز وسط بين المسرحية والرواية الطوباة ، فهي أشبه بقصة تقوم على الحوار ، ومع ذلك فإنها تجمع كل مقومات الفن المسرحي من رسم دقيق لنفسيات شخصياتها وإدارة ماهرة للحوار ، ولعل خير ما وفق فيه مؤلفها المجهول هو رسم لمعالم شخصية ثلستينا القوادة وحيلها في الجمع بين الرجال والنساء ، ثم ما تنبص به الرواية من قوة درامية ولاسيما في مشاهدتها الأخيرة بحيث لا نرى مثل ذلك في تلك الفترة المبكرة من تاريخ المسرح العالمي إلا في رواية « روميو وجولييت » عمل شيكسبير الخالد .

وليس من العسير أن نميز العروق العربية في هذا الأثر الذي يعتبر مأكورة الفن المسرحي الآسباني ، نذكر من ذلك إلحاح الرواية على مسألة شرف المرأة ، وهوما اتخذ منه المؤلف محور الرواية كلها وعصب طاقتها الدرامية ، وهو شيء

يتفق مع مفهوم المجتمعات العربية الإسلامية ، والذي يتأمل المسرح الاسباني في العصور التالية . يمكنه أن يرى كيف تسيطر عليه هذه الفكرة منذ ذلك الوقت حتى مسرح غرسمية لوركا García Lorca في العصر الحاضر . ونحن نجد كذلك في رسم شخصية القوادة العجوز تمثلاً لعنصر ما أكثر ما ألحت عليه القصص العربية المشابهة مما يلور حول « مثالب النساء » أو ذكر حيلهن وكيدهن . بل إننا نجد أمثلة لا حصر لها في القصص العربي الشعبي مثل « ألف ليلة وليلة » حيث نرى العجوز المتظاهرة بالصلاح التي تدخل بيوت سراه الناس لإغواء بناتهم لقاء ما تناله من عطايا شاب عابث يأجرها على « خدماتها » .

ويطول بنا الأمر لو تتبعنا العناصر العربية في هذا الأثر الأدبي الذي كان يعتبر من أول ما أنتجه المسرح الأوربي وأكثره نضوجاً واكتمالاً . وهذا هو ما يفسر إقبال الآداب الأوربية عليها نقلاً وترجمة واقتباساً ، فقد ترجمت هذه الرواية إلى الإيطالية سنة ١٥٠٦ وإلى الألمانية سنة ١٥٢٠ وإلى الفرنسية سنة ١٥٢٧ ، وفي إنجلترا عرفت بعد ظهورها بقليل في عصر الملك هنري الثامن ، إذ قام اللورد برنرز Lord Berners بنشر رواية مقتبسة شعراً منها في سنة ١٥٣٠ ، ثم ترجمت ترجمة كاملة في ١٦٣١ على يد جيمس ميبيل James Mable وكانت بذلك أول كتاب أدبي اسباني يترجم إلى الإنجليزية.

ولا تزال نرى في المسرح الاسباني الحديث العهد بالميلاد كثير من العناصر العربية التي تمثلها اسبانيا المسيحية خلال ما يزيد على ثمانية قرون من المعيشة ، ونغض النظر عن أصاغر المؤلفين المسرحيين خلال القرن السادس عشر ، وإن كنا نشير بصفة خاصة إلى المؤلف لوبي دى رويدا Lope de Ruedas (الذي توفي سنة ١٥٦٥) ، فهو يعتبر المهدي لعلاقات المسرح الاسباني لوبي دى فيجا ، ونلاحظ أن مسرحه حافل بالصور الشعبية التي

تذكرنا بالمقامات الأندلسية ، ونلاحظ أنه كثيراً ما كان يجعل في رواياته شخصية مورييسكية أى رجلاً من المسلمين الأسبان يضع على لسانه حواراً ظريفاً هو خليط من العربية والإسبانية كما كان ينطقها المورييسكيون ، وهو عنصر ظل مستخدماً بعد ذلك في المسرح الأسباني خلال العصر التالي في القرن السابع عشر .

وتأتى بعد ذلك إلى شخصية عبقرى المسرح الأسباني في جميع العصور وهو لوبي دى فيجا Lope de Vega (١٥٦٢ - ١٦٣٥) الذى ألف مئآت من الروايات المسرحية تمثل مجتمع اسبانيا في وقته خير تمثيل ، وقد كان من أهم المصادر التى استقى منها لوبي تاريخ اسبانيا في العصور الوسطى وأدبها الشعبي ، ولنا أن نتصور مدى عمق التأثير العربى في أدب لوبي إذا ذكرنا أن تاريخ اسبانيا الوسيط كان بطبيعته مزيجاً متفاعلاً من الإسلام والمسيحية . وقد أشرنا إلى تأليف لوبي بعض مسرحياته على أساس بعض القصص العربية التى عرفت في الأندلس الاسلامية مثل « مسرحية » لقصة الحارثية « تودد » وغير ذلك كثير في إنتاج هذا المؤلف الخصب الذى خلف لنا مئآت من المسرحيات .

ومثل ذلك نجده في مسرح تلاميذ لوبي وأكبرهم هو كالديرون دى لا باركا Calderón de la Barca (١٦٠٠ - ١٦٨١) الذى كان مسرحه أكثر اهتماماً بالعقليات والتحليل النفسى ، وفي مسرحيته المشهورة « الحياة حلم La Vida es Sueño » كثير من العناصر الفلسفية والصوفية مما أمد اسبانيا به ذلك التيار المستمر من الثقافة العربية ، وكان بعض مظاهر التأثير العربى في المسرح كالديرون مما اختصه بعض الباحثين بدراسة مفردة تبين عمق هذا التأثير سواء في الاتجاه الفلسفى العام لهذا المسرح أو في جزئياته وعناصر تركيبه . (محمود مكى : عمدة سلمية والحياة حلم لكالديرون - تراث الإنسانية ، المجلد الخامس مارس ١٩٦٧ ص ١٧٩ - ٢١٠) .

وقد أخذ عن لوبي بعض تلاميذه استغلال القصص الشعبي الإسباني ولاسيا الملحمي في كتابة مسرحيات جديدة ، نذكر منهم جين دى كاسترو Guillén Castro ١٥٦٩ - ١٦٣١ (الذى ألف مسرحية مستوحاة من حياة بطل أول ملحمة اسبانية اصيلة هي «ملحمة السيد Poema del Cid» .

وظل المسرح الاسانى معيناً يغذى المسرح الفرنسى والأوربى بشكل عام ، برى ذلك بعد كورنى فى مسرح موليير Molière (١٦٢٢ - ١٦٧٣) ولاسيا فى روايته المنهورة « دون جوان Don Juan » التى اقتبسها من رواية تيرسودى مولينا Tirso de Molina (١٥٨٤ - ١٦٤٨) المعروفة التى تحمل نفس هذا العنوان « دون خوان تينوريو Don Juan Tenorio

وفى مسرح شيكسبير نفسه كثيراً مما استمدته من قصص كانت شائعة فى العصور الوسطى مما انتقل إلى الثقافة الأوروبية عن طريق الأندلس الإسلامية مما لايتسع المجال هنا لبيسطه .

وخلاصة القول هي أن الأدب العربى فى الأندلس قد أثر تأثيراً مباشراً فى نشوء المسرح الاسبانى أما فى المسرح الأوربى فقد تعرض لتأثيرات عربية كثيرة بشكل غير مباشر . إما عن طريق ما تلقاه من الأدب المسرحى الاسبانى ، أو عن طريق التراث القصصى العظيم الذى ظل يغذى الثقافة الأوروبية فى تيار مستمر لم يقطع خلال العصور الوسطى وشطر من العصور الحديثة ...

الفصل
الثاني
في الفلسفة

إعداد : دكتور إبراهيم بيومي مكي

فهرس الفصل الثاني

- ١٣٩ — مقدمة الفلسفة الإسلامية والنهضة الأوروبية
- (ا) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها ١٤١
- ١ — هي فلسفة دينية روحية ١٤١
- ٢ — » » عقلية ١٤٣
- ٣ — » » توفيقية ١٤٦
- ٤ — » » وثيقة الصلة بالعلم ١٥٦
- (ب) انتقالها إلى الغرب ١٦٢
- ١ — الاتصال الشخصي ١٦٢
- ٢ — الترجمة اللاتينية ١٦٥
- ٣ — ما ترجم من الكتب الفلسفية ١٦٨
- (ج) أثرها ١٧٦
- ١ — الوجود والماهية ١٧٩
- ٢ — نظرية المعرفة ١٨١
- ٣ — النفس ١٨٤
- (د) خاتمة ١٨٩
- مراجع ١٩٢

مقدمة

الفلسفة الإسلامية والنهضة الأوربية

انقضى ذلك الزمن الذى كانت تُفصل فيه الثقافات العالمية الكبرى بعضها عن بعض ، وتقام بينها حواجز منيعة لا تسمح باتصال أو تبادل . وأصبحنا نؤمن بأن الحضارات القديمة أخذت وأعطت ، كما نأخذ نحن اليوم ونعطى ، وأن الثقافة الإنسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقاً جديدة ويبعث طاقات شابة . ويزداد هذا الإيمان يقيناً كلما كشفنا عن الثقافات القديمة ، وعرفناها على وجهها .

وفى الربع الأول من هذا القرن قامت فى أكسفورد حركة موفقة ترمى إلى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرومان ، وضمت إليهما ثقافة القرون الوسطى المسيحية ، وثقافة اليهودية والإسلام ، ثم تابعت السير ، وأخرجت ثقافة الهند ، ومصر ، وفارس . (١) وفى هذه المحاولة جدّة وطرافة ، وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق ، اضطلع بهما متخصصون ، كل فى واديه . وفيها بوجه خاص ربط للثقافات بعضها ببعض ، وكشف عما تم من تبادل بين الحضارات المختلفة . وفى « حلقة تراث الإسلام » التى ظهرت عام ١٩٣١ جهد ملحوظ ودرس عميق ، ولكن البحث يسير

(١) بدأت هذه السلسلة بكتاب *The Legacy of Greece* الذى ظهر سنة ١٩٢١ ، وثلثه حلقات أخرى فى سنوات ١٩٢٣ ، ١٩٢٦ ، ١٩٢٧ ، ١٩٣١ ، ١٩٣٧ ، ١٩٤٢ .

وقد أبقى على هذا التراث في الثلاثين سنة الأخيرة أضواء جديدة ، وكشف عن أمور لم تكن معروفة من قبل .

وانقضى أيضاً ذلك الزمن الذي كان ينظر فيه إلى الفلسفة المدرسية ، مسيحية كانت أو إسلامية ، نظرة لا تخلو من تعسف وسوء تقدير . فقبل إنها مجرد محاكاة للفلسفة اليونانية ، وأخذ عن أرسطو بوجه خاص . ومن ذا الذي قال إن فلسفة ما لا تأخذ عن الفلسفات السابقة ، وهل يضير الفلسفة الحديثة أو المعاصرة أن فيها تلاقياً مع بعض الفلسفات القديمة أو المتوسطة ؟ ورميت أيضاً بعدم الأصالة وقلة الابتكار ، وظن أن ليس فيها إضافات ينوبها ولا جوانب خاصة تُعزى إليها .

ومنشأ هذا في الغالب أن الفلسفة المدرسية حتى نهاية القرن الماضي لم تدرس الدرس الكافي ، ولم يكشف عن شتى جوانبها . فبقيت مخطوطاتها محبوسة في المكتبات العامة والخاصة ، ولم يركب كثير من مصادرها النور . وقد بذلت في القرن العشرين جهود متضافرة ومتلاحقة للكشف عنها ، ونشر أصولها ، والتعريف برجالها ، وشرح مذاهبها ونظرياتها . وربما كان حظ الفلسفة المسيحية من الدرس أعظم من حظ الفلسفة الإسلامية ، ولكنهما يتعاونان اليوم ويتضافران . واستبان بوضوح أنهما مهبطا معاً للنهضة الأوروبية .

ويعتينا هنا أن نبين ما كان للفلسفة الإسلامية من أثر في هذه النهضة ، ولا نزاع في أنها لم تصل إلى ذلك إلا عن طريق اتصالها بالفلسفة المسيحية وتأثيرها معها . ولابد لنا أن نبين وسائل هذا الاتصال ، ونشير إلى عوامل هذا التأثير . ولا يتسع المقام للسط والتفصيل ، ونقتنع بأن نقف عند بعض القضايا الكبرى وسنحصر بحثنا في نقط ثلاث :

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها ،

(ب) انتقالها إلى الغرب

(ج) أثرها فيه

(١) خصائص الفلسفة الإسلامية ومميزاتها

عاجلت الفلسفة الإسلامية المشاكل التقليدية الكبرى ، وهي مشكلة الإله ، والعالم ، والإنسان . وفصلت القول فيها ، متأثرة أولاً ببيئتها والظروف المحيطة بها ، ومستعينة ثانياً بما وصل إليها من دراسات فلسفية سابقة . شرقية كانت أو غربية . وانتهت إلى طائفة من الآراء ، إن اختلفت في بعض التفاصيل والحزنيات باختلاف رجالها ؛ فلما تلتقى في مذهب شامل ونظريات مشتركة . وتمتاز بوجه عام بالمميزات الآتية :

١ - هي فلسفة دينية روحية : تقوم على أساس من الدين ، وتعول على الروح تعويلاً كبيراً . هي فلسفة دينية لأنها نشأت في قلب الإسلام ، وتربى رجالها على تعاليمه ، وأשרبوا روحه ، وعاشوا في جوه . وهي إنما جاءت امتداداً لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة . ومن الخطأ أن يظن أن الفكر الفلسفي الإسلامي لم يولد إلا في القرن الثالث للهجرة على أيدي الكندي فيلسوف العرب (٨٦٥) بل سبقه في مدرسة المعتزلة مفكرون آخرون ذوو مذاهب فلسفية مكتملة ، أمثال النظام (٨٤٥) وأبي الهذيل العلاف (٨٤٩) ، والدراسات الكلامية في صميمها باب من أبواب الفلسفة ، والكندي نفسه يمكن أن يعد بين جماعة المعتزلة . وكثيراً ما حاول فلاسفة الإسلام بوجه عام - شأن المفكرين الإسلاميين الآخرين - أن يدعوا آراءهم بأسانيد من الكتاب والسنة .

والفلسفة الإسلامية دينية في موضوعاتها ، تبدأ بالواحد ، وتحمل فكرة الألوهية تحميلاً شاملاً دقيقاً لم يسبق إليه : وكأنما كانت تبارى المدارس الكلامية

المعاصرة من معتزلة وأشاعرة ، فتتدارك نقصها ، وتمعّن في تصوير البارىء جل شأنه تصويراً أساسه التجريد والتنزيه والوحدة المطلقة ، والكمال التام (١) . وعن الواحد صلب كل شيء ، فهو المبدع والخالق ، أبداع كل شيء من لا شيء ، وخلق العالم في الأزل ، ونظّمه وسيره (٢) . فالعالم معلول له في وجوده وبقائه ، أبداعه بمحض فضله ، ورعاه بعنايته ، وأخضعه لقوانين ثابتة ونظم محكمة . وعلى هذا فالطبيعة والكسملولوجيا مرتبطتان في الفلسفة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالمتيازى . ولا يخرج علم النفس والأخلاق عن ذلك كثيراً ، فالنفوس البشرية ، مهما اختلفت فلاسفة الإسلام في حقيقتها وخلودها ، فإنهم يسمون جميعاً بأن فيها شيئاً نورانياً وإلهياً . فهى لا تستطيع الكشف عن الحقائق الكلية إلا بمدد سماوى وفيض علوى ، وبعبارة أخرى ، إلا بمعونة العقل الفعال إن شئنا أن نستعمل لغة الفارابى (٩٥٠) وابن سينا (١٠٣٧) . وكسألها فى أن تسمو عن طريق النظر والتأمل إلى مرتبة الاتصال بالعالم العلوى ، ويسلم فلاسفة الإسلام جميعاً ، بين مشاركة ومغاربة ، بهذا الاتصال ، حتى ابن رشد (١١٩٨) الذى يبدو عليه أنه يربط النفس بالجسم برباط أوتى ، على نحو ما صنع أرسطو . (٣) وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بنّ ، والحرام بنّ ، وفى وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحى يدعم العقل ويؤيده (٤) .

وما من فلسفة دينية إلا وللروح فيها نصيب ملحوظ ، والأديان مخاطب القلوب عادة قبل أن تخاطب العقول . ويرى فلاسفة الإسلام أن الروح مصدّر الحياة والحركة والإدراك ، ووسيلة البهجة والسعادة . فى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها ، وتمد بعضها بالعالم والمعرفة ، فهناك نفوس نباتية ،

Madkour, La place d'al Fārābī dans Pécologie philosophique musulmane, (١)
Paris, 1934, t. 58-66.

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، لبد ١٨٥٢ ، ص ١٤٧-١٥٧ .

(٣) د مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٣٧-٥٩ .

(٤) ابن رشد ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٣٣-٢٣٨ .

وأخرى حيوانية ، وثالثة إنسانية ، ولكل فلك من الأملاك السماوية نفس خاصة به ، مملوءة شوقاً ورغبة في الكمال ، فتتحرك وتحرك فلكها . ورئيس المدينة الفاضلة أو الجمهورية المثلى بشر سمت نفسه وتخلصت من شوائب البدن ، وأضحى نبياً أو فياسوفاً يسوس الناس بالحكمة ، ويدير شئونهم بالعدل والقسطاس (١) . فعالم السماء وعالم الأرض محكومان عند فلاسفة الإسلام بالفوس الفاضلة ، ونزعتهم الروحية أوضح من أن نطيل الحديث فيها .

بهذا الطابع الديني والروحي استطاعت الفلسفة الإسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل أن تتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة . وما كان لرجال الدين في القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بالخلاق والإبداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجزاء والمسئولية ، والبحث والسعادة الأخروية . ولقد وصل الأمر بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجباً بنظرية الخلافة والإمامة الإسلامية ، على نحو ما شرحها ابن سينا في كتاب الشفاء (٢) ، إلى حد أنه رغب في أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله في أرضه » . (٣) .

٢ - هي فلسفة عقلية : وبرغم هذا الطابع الديني الروحي ، تعتد الفلسفة الإسلامية بالعقل اعتداداً كبيراً ، وتحول عليه التعويل كله في تفسير مشكلة الألوهية ، والكون ، والإنسان . فواجب الوجود عقل محض ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عقل ومعقول في آن واحد (٤) . وعنه صلد العقل الأول ، فهو أول شيء خلقه الله ، وفي سلسلة متلاحقة صدرت العقول

(١) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ليدن ١٨٩٥ ص ٥٩-٦١

(٢) ابن سينا ، الشفاء ، الإلهيات ، القاهرة ١٩٦٠ ، ج ٢ ، ص ٤٥١-٤٥٥

(٣) مذكور ، مقدمه الإلهيات ؛ ١ ، ص (٢٨)

(٤) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠ .

الأخرى التي تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعال ،
الذي يرمى شئون الأرض (١) . وليس بغريب أن تكون شئون السماء
أنظم وأحكم ، لأن العقول المفارقة والنفوس الفلكية هي التي تشرف عليها .
ولعالم السموات قداسة عرفها اليونان من قديم ، وأيدتها الأديان السماوية .
وعن العقل العاشر صدر عالم الكون والفساد ، فمنه استمدت العناصر
الأولية ، التي نشأ عنها المعدن ، والنبات ، والحيوان ، ثم الإنسان الذي هو
أشرف الكائنات .

والعقل البشري قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة . وهو
ضربان : على يسوس البدن وينظم السلوك ، ونظري يختص بالإدراك
والمعرفة . فهو الذي يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعاني الكلية
بعون من العقل الفعال^٢ ، الذي هو من نفوسنا بمثابة الشمس من أبصارنا .
وفي وسع العقل البشري أن يسمو إلى مرتبة يستطيع أن يتصل فيها مباشرة
بالعقول المفارقة ، فتكشف له المعقولات دفعة ، ويخلص إلى عالم القدس
واللذة العليا^٣ ، وهذه هي السعادة التي ليست وراءها سعادة (٢) .

بالعقل نلّل ونبرهن ، وبه نكشف الحقائق العلمية ، فهو باب هام
من أبواب المعرفة . وليست المعارف كلها منزلة ، بل منها ما يستنبطه العقل
ويستخلصه من التجربة . وفي منطق أرسطو^٤ ما يرسم طرائق الحد والبرهان ،
وقيمة البرهان فيما يعتمد عليه من مقدمات يقينية يقرها العقل ، ويسلم بها
جميع الناس . وكم أعجب^٥ فلاسفة الإسلام بهذا المنطق^٦ ، وعنوا بشرحه
وتلخيصه ، وسما صاحبه «المعلم الأول» ، لأنه بحق «المنطق الأول» (٣)
أفادوا من منطقهم كثيراً في دروسهم وبحثهم ، وطبقوه في حللهم ومناقشاتهم :

(١) ابن سينا ، الالهيات ، ص ٤٠٠-٤٠٨ .

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٩٠-١٩٨ .

(٣) Madkour, L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934 .

p. x-6.

استعانوا به في إثبات كثير من القضايا الدينية على نحو ما صنع المعتزلة والأشاعرة ، وقد عرف عن الأشعرى (٩٣٥) ، زعيم أهل السنة ، أنه كثيراً ما لجأ إلى القياس الأرسطي في برهنته الدينية . (١) .

والواقع أن فلاسفة الإسلام بترعتهم العقلية يلتفتون بوجه خاص مع المعتزلة الذين سبقوهم إلى تعظيم العقل والنزول عند حكمه ، وقد سموا « مفكرى الإسلام الأحرار » . حكموا العقل في أمور كثيرة ، فانفقوا على أن الإنسان قادر بقله على التمييز بين حسن الأشياء وقبحها ، وعلى التفرقة بين الخير والشر قبل ورود الشرع - وقالوا بالصلاح والأصلح ، فلا يخلو فعل من أفعاله تعالى من الخير والصلاح (٢) . وقرروا حرية الإرادة وقُدرة العبد على خلق أفعاله ، كى يكون للثواب والعقاب معنى - وتأولوا النصوص الدينية التى لا تتمشى مع العقل ، ولا يقرها المنطق . وأنوا بحجج عقلية بارعة في دفاعهم عن الدين وردهم على خصومهم ، ولهم في ذلك مجالس ومناظرات كانت مضرب المثل^(٣) . وبالجملة تعد المعتزلة في مقدمة العقلين في الإسلام وهم أقرب الفرق الإسلامية إلى الفلاسفة . ويقترب منهم في هذا أيضاً جماعة الإسماعيلية وبعض المتصوفين الفلاسفة ، أمثال السهروردى المقتول (١١٩١) وابن حربى (١٢٤٠) ، وابن سبعين (١٢٧٠) . واستطاع هؤلاء جميعاً أن يبرزوا التيار العقلى في الإسلام ، وأن يدعوه ويؤيدوه ، ووجدوا في الكتاب والسنة ما يتمشى معه ويعتز به (٤) .



(١) المصدر السابق ، ص ٢٥٢

(٢) الشهرستانى ، نهاية الاقدام في علم الكلام ، أكسفورد ١٩٣٤ ، ص ٣٩٧ ، ٤٠٠ .

(٣) المرتضى ، المنية والأمل ، حيدر آباد ١٩٠٢ ، ص ٢٧-٣٠ .

(٤) ابن رشد ، فصل المقال ، القاهرة ، ص ٢-٣ .

وقد انتقل هذا التيار إلى الفلسفة المسيحية ، وكان فلاسفة الإسلام بوجه خاص حملة رايته . وأثاروا في القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسين ، وعارضهم آخرون . ونمت الدراسات العقلية نمواً كبيراً ، وكانت الدراسات العقلية في القرون السابقة أقوى وأغلب . ويوم أن يتقابل العقل والنقل تقابلاً واضحاً في بيئة دينية ، تثار الخصومة بينهما ، وتمس الحاجة إلى تغليب أحدهما على الآخر أو التوفيق بينهما . ويمتاز القرن الثالث عشر بكثرة ما صدر فيه من قرارات كنسية تحرم كتباً فلسفية أو دراسات عقلية بعينها ، وإن لم تمنع عشاق هذه الدراسات من التعليق عليها . ولا نزاع في أن ازدياد سلطان العقل يعلو على نفوذ الكنيسة ، ويفسح السبيل لبحث حقوقها وواجباتها . وأمر آخر يمكن ملاحظته وهو أن مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين لم تثر من قبل في الفلسفة المسيحية مثلاً أثرت في القرن الثالث عشر على أثر اتصال اللاتينيين بالفلسفة العربية .

٣ - هي فلسفة توفيقية ، توفق بين الفلاسفة بعضهم وبعض . وقد عرف العرب شيئاً من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئاً عن السابقين لسقراط والسفسطائيين ، والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين ، والرواقيين ، والأبيقوريين ، وجماعة الشكاك ، ورجال مدرسة الإسكندرية (١) . ولكنهم عنوا عناية خاصة بأفلاطون وأرسطو ، فترجموا للاول أهم محاوراته ، وهي : «الجمهورية» ، «النواميس» ، «وطيماوس» ، «السوفسطائي» ، «السياسي» ، «وفيلون» ، «واحتجاج مقراط» (٢) . وترجموا للثاني مصنفات الكهولة كلها تقريباً ، من منطقية ، وطبيعية ، وميتافيزيقية ، وأخلاقية ، وكانت الخطابة والشعر ، وهما كتابان فنيان ، يعدان عندهم بين

Madkour, L'Organon d'Aristote, p. 35-36.

(١)

(٢) ابن الدم ، الفهرست ، لينزج ١٨٨١ ، ص ٢٨٦ ؛ الفضل ، تاريخ الحكماء ، لينزج ١٩٠٣ ، ص ١٧ وما بعدها ، ابن أبي أصيبه ، عيون الانبياء ، لنجسرج ١٨٨٤ ، ص ١٠ ، ص ٤٩ وما بعدها

الكتب المنطقية (١) . ولم يفهم إلا كتبه السياسية ، وقد أحلوا محلها « جمهورية » أفلاطون ، وبعض كتبه الأخلاقية . وأضافوا إلى هذا مؤلفات منحولة ليست من عمل أرسطو ، مثل « السماء والعالم » ، « وكتاب الربوبية » . ولم يقتنعوا بترجمة الكتب الأرسطية وحدها ، بل حرصوا ما استطاعوا على أن يترجموا معها شروحها ، وكان لهذه الشروح شأن كبير في نظرهم (٢) وعرفوا من الشراح ثاوفرسطس (٢٨٧ ق . م) خليفة أرسطو الأول ، والاسكندر الأفروديسي (٢١١) الذي كان يسميه ابن سينا « فاضل المتأخرين » (٣) . وعرفوا من شراح مدرسة الإسكندرية عدداً غير قليل ، أمثال : أمونبوس سكاس (أوائل القرن الثالث) ، وفرفوريوس (٣٠٤) ، وتامسطوس (٣٩٥) ، وداود الأرمني (القرن الخامس) ، ويحيى النحوى (٦٤٣) . وربما كان هؤلاء أعظم أثراً من المشائين الأول ، لأنهم كانوا إلى العرب أقرب ، وفي نظرتهم الدينية ما يلائم بين فلسفتهم والفكر الإسلامى ، وهم على كل حال مصدر هام من مصادر الأفلاطونية والأفلوطينية في العالم العربى (٤) .

فعرف العرب إذن أفلاطون وأرسطو معرفة مباشرة ، عن طريق مؤلفاتهما ، إلى جانب ما نقله عنهما المؤرخون السابقون ، أمثال فلوطرخس (١٢٥) وجالينوس (٢٠٠) ، وما نقله عنهما حنين بن اسحق (٨٧٧) في كتابه تواتر الفلاسفة والحكماء (٥) . وقد أثرا تأثيراً كبيراً في كثير من المدارس الإسلامية ، وحوّلها بوجه خاص دار التوفيق بين الفلاسفة .

(١) المصادر السابقة

(٢) المصادر السابقة .

(٣) المصادر السابقة

(٤) Madkour, La place d'al Fārābī, p. 133-134

(٥) ابن أبي أصيبعة ، عون الاتباء ، ج ١ ، ص ٢٠٠ .

وللقراراني في هذا موقف واضح ، فهو يؤمن بوحدة الفلسفة ، وأن كبار الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم ، ما دامت الحقيقة هدفهم جميعاً -- ولاشك في أن أفلاطون وأرسطو هما زعما الفلسفة ، وضعا أصولها ، وفصلاً القول فيها ، وبلغا بها الغاية ، ولا يمكن أن يتصور خلاف بينهما . والاتباع والتلاميذ هم الذين توهموا هذا الخلاف ، ووسعوا هوته ، والفرق ضاربة في الفلسفة ضررها في الدين والسياسة . وكأننا نسمع أحد رجال القرن السابع عشر ، الذين كانوا بمقتونه خصوصاً الفرق والمذاهب التي أولع بها رجال عصر النهضة (١) . وقد أخذ القراراني على عاتقه أن يبين أن مظان هذا الخلاف لا أساس لها ، وحاول على طريقته الجمع بين رأيي الحكيمين (٢) . فإرد أفلاطون إلى أرسطو تارة ، أو أرسطو إلى أستاذه تارة أخرى ، وإذا عزّ عليه المزج بينهما قرب مسافة الخلف ما وسعه .

١ ولا يمكن أن نتظر نجاح محاولة أساسها خاطيء ، فالأفلاطونية شيء والأرسطية شيء آخر . ولكن لهذه المحاولة شأن كبير في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، فهي نقطة بدء مار عليها الفلاسفة اللاحقون . فنلاحظ أن ابن سينا لم يعن بالفرقة بين أفلاطون وأرسطو ، وفي فلسفته جانب أفلاطوني واضح . ونلمح لدى ابن باجه (١١٣٨) وابن طفيل (١١٨٥) اتجاهات أفلاطونية وأفلوطينية قوية . وإذا كان ابن رشد قد أخذ على عاتقه العودة إلى أرسطو وتحليل الأرسطية مما لحق بها من عناصر أجنبية ، فإنه لم يسلم هو نفسه من هذه العناصر ، وبدت فلسفته في جملتها استمراراً للفلسفة التي قال بها القراراني وابن سينا . وعلى هذا تربط الفلاسفة الإسلامية الأفلاطونية بالأرسطية ، وتوفق بينهما ، وتنسقهما ، وتضيف إليهما أموراً أخرى ، وبذا أصبحت هي نفسها مذهباً جديداً ذا شخصية مستقلة .

Madkour, La place d'al Farabi, p. 11-13.

(١)

(٢) القراراني ، الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية ، لندن ١٨٩٠ ، ص

وليس نزعة التوفيق هذه من ابتكار فلاسفة الإسلام ، فقد سبقوا إليها في التاريخ القديم ، وتوسعت فيها مدرسة الإسكندرية توسعاً كبيراً . ويلاحظ فورفريوس أن مؤلفات أستاذه أفلوطين (٢٧٠) تشتمل على آراء رواقية وأخرى أرسطية قد امتزج بعضها ببعض (١) وشرح أرسطو من الإسكندريين موقوفون في جملتهم (٢) . وقد مهدوا لفلاسفة الإسلام ، ولكن هؤلاء خطوا في التوفيق بين أفلاطون وأرسطو خطوات أفسح ، وصوروه بصورة أدق وأشمل .

إذا كان التوفيق بين أفلاطون وأرسطو يعد أساساً من الأسس التي قامت عليها الفلسفة الإسلامية ، فإن أساسها الثاني هو التوفيق بينها وبين الدين . وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أنها فلسفة ذات طابع ديني واضح ، حاولت في جد التوفيق بين النقل والعقل . ونستطيع أن نقرر أن فلاسفة الإسلام دون استثناء شغلوا بهذا التوفيق ، من الكنتلى إلى ابن رشد ، وبدلوا فيه جهوداً ملحوظة ، وأدلو بأراء لا تخلو من طرافة . وكان لمجهودهم أثر في انتشار الفلسفة ، ونفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى .

والتوفيق تقريب بين جانبيين ، وجمع بين طرفين وفي الفلسفة نواح لا تتفق مع الدين ، وفي بعض النصوص الدينية ما قد لا يتماشى مع وجهة النظر الفلسفية . الملاك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصبغوا الفلسفة بصبغة دينية ، وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفي ، ويكاد يلور توفيقهم حول هذين البابين .

والواقع أن في فلسفة أرسطو ثلاث مسائل جوهرية تتعارض مع تعاليم الإسلام ، وهي : فكرة الألوهية ، والصلة بين الله والعالم ، وخلود النفس — فلم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الله ، ولم يعول عليه في قوانينه الأخلاقية والسياسية

Porphyre, *Vie de plotin*, Tr. de Brehier. T. I, p. 15.

(١)

Madkour, *FOrganon*, p. 38-39.

(٢)

وكأنما شغل بالعالم الحسى وحده ، دون أن يفكر فى قوة خارجه عنه تدبره . بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها ، انتهى به المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو ، فهو محرك ساكن . (١) ويمكننا أن نقول إن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده ولا يترك من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على ذاته (٢) . وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية ، وما كان فى وسع فلاسفة الإسلام أن يأخذوا بها . وعلى عكس ذلك أثبتوا أن الله هو الموجود الأول ، والسبب الحقيقى لسائر الموجودات ، وأنه منزّه عن الشريك والنظير ، وعن المكان ، والجسمية ، وأنه الحىّ القادر السميع العليم (٣) .

وإذا كان أرسطو قد قال بتقديم المادة والحركة فإنه لم يدع لله مكاناً فى العالم ، حقاً إنه يسميه المحرك الأول ، ولكنه محرك لا يتحرك ، وكل وظيفة أن يتجه إليه العالم فى حركته ، فهو أشبه ما يكون بالهدف والغاية ، وليس تأثيره فى العالم بأكثر من تأثير التمثال الجميل فى نفس المعجب به (٤) . وإله هذا شأنه يتناهى مع ما صرح به القرآن من أن الله خالق كل شىء ، وأنه الفاعل المختار . وقد وقف فلاسفة الإسلام أمام هذه المشكلة موقفاً وسطاً ، فقالوا إن المادة مخلوقة وقديمة ، مخلوقة بفيض من الله أزلاً ، خلقت من العدم ، وجاءت معلولة لاللة الأولى . وهى أيضاً قديمة ، لأنها خلقت قبل الزمان والحركة . وقد تعهدا الله برعايته وعنايته منذ خلقها ، لتتحقق للكون ما أعد له من نظام وقوانين ثابتة (٥) .

(١) Aristote, *Physique*, 285 a-b.

(٢) Aristote, *Metaphysique* 1072 b. 27.

(٣) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٠٥ - ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(٤) Aristote, *Métaphysique*, 1074 a 23.

(٥) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٥٨-٥٩ ، ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٧٤-١٧٥ .

ونحن نعلم أن أرسطو ينتقد نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن النفس جوهر روحي متميز من الجسم ، ويذهب إلى أنها مجرد صورة (١) ، ومن مبادئه أن الصورة لا وجود لها بمعزل عن المادة ، فمنطق مذهبه يؤدي إلى القول بفناء النفس . وهو بوجه عام لا يتكلم عن مشكلة الخلود إلا عرضاً ، وحديثه عنها متهاافت متناقض — ولم ير فلاسفة الإسلام بدأ من أن يفرقوا عنه ، لأن الذي ينكر الخلود يهدم المستولية من أساسها ، ويقضى على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع — ولعل الفارابي قد تردد قليلاً في القول بالخلود ، فقسم النفوس قسمين : عارفة خيره وهى وحدها الخالدة ، وجاهلة مرتبطة بالجسم تفنى بفنائها (٢) . وقد تدارك ابن سينا هذا النقص ، وبرهن على الخلود برهنة مقصلة . وكان لهذه البرهنة أثرها ووزنها في نظر بعض مفكرى الأندلس ، أمثال ابن باجه ، وابن طفيل (٣) ، وابن سبعين (٤) . (١٢٦٠) ويبدو على ابن رشد شيء من القلق في هذا شبيه بقلق الفارابي ، فيقول مع أرسطو إن النفس صورة الجسم ، ويقسم العقل إلى قسمين : عملى وهو فاسد ، ونظري وهو أزلى خالد (٥) .

هذا في اختصار هو جملة ما حاوله فلاسفة الإسلام من تطويع فلسفة أرسطو للدين ، فالتوفيق بين الفلسفة والدين ينصب عندهم أساساً على الفلسفة الأرسطية . ولم يقفوا عند هذا ، بل حاولوا أن يقربوا الدين بلبوره من الفلسفة . ومن القضايا الدينية ما يحتاج إلى مسند عقلى ، وفى ظاهر بعض النصوص مالا يقره العقل ، ونكتفى من هذا ببعض الأمثلة . فالوحى والإلهام وهما مصطلح

(١) Anstote, De l'âme, I, 2-5.

(٢) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٧ .

(٣) ابراهيم المذكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٢٤-٢٣٦ .

(٤) ابن طفيل ، حى بن يقظان ، القاهرة ، ص ١١ ، وانظر أيضاً رأى ابن سبعين

Massignon, Recueil des textes inédits, Paris 1929, p 129.

(٥) ابن رشد ، بلخص كتاب العس ، تحقيق الدكتور الأهواى ، القاهرة ١٩٥٠ ،

ص ٨٣ ، ٨٩ .

النبوة يمكن أن يفسر تفسيراً علمياً سيكولوجياً ، وأن يردا إلى بعض قوى النفس ووظائفها . وقد عني بذلك الفارابي عناية كبرى ، لاسيما وقد عاش في بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء وتزعم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الاسلاميين ، أمثال الرازي الطبيب (٩٢٥) . واستطاع الفارابي (١) في ضوء نظرية الأحلام أن يفسر النبوة تفسيراً علمياً ، ملاحظاً أن الإنسان بمخيلته يمكنه أن يتصل بالعالم العلوي في نومه ، فإذا ما رزق بحيلة قوية ، وهذا أمر اختص به أشخاص معينون ؛ أمكنه أن يحقق هذا الاتصال في حال اليقظة ، وهذا هو شأن الأنبياء (٢) . وقد توسع ابن سينا في ذلك ، وكون منه نظرية النبوة التي تعدّ من أطرف المحاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين ، وهي كما لاحظ ابن رشد بحق من صنع فلاسفة الإسلام وحدهم (٣) .

والسمعيات ، وهي أمور عقلية خالصة ، يمكن أن تفسر تفسيراً عقلياً ، فالملائكة مثلاً أشبه ما يكون بالعقول والنفوس الفلكية (٤) . واللوح والقلم يرمان لقضاء الله وقدره ، والحشر والنشر إنما يتعلقان بالأرواح لا بالأجساد ويمكن تأويل كل ما يتصل بهما من مظاهر مادية وحسية (٥) .

والتوفيق عادة أخذ وعطاء ، وربما أغضب الموقف الوسط الطرفين المتقابلين معاً . ولم تسلم محاولات التوفيق السابقة من نقد وملاحظة ، وقد تصدّى لها الغزالي (١١١١) في كتابه تهافت الفلاسفة ، وحصر ما يوجه إليها

(١) إبراهيم مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، ص ٩٣-١٠٧ .

(٢) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٧-٥٣ .

(٣) ابن سينا ، الاشارات ، ص ٢١٢-٢١٤ ؛ ابن رشد ، تهافت التهافت ، بيروت ٢١٩٣٠ .

(٤) الفارابي ، الثمرة المرضية ، ص ٧٧ .

(٥) المصدر السابق .

من مآخذ في عشرين مسألة ، تنور تمان منها حول البارئ وصفاته ، ومن أهم ما يلاحظه أن الفلاسفة يقصرون علم الله على ذاته مع جهله بغيره (١) ، وعلم الله بالجزئيات من المسائل التي أثير حولها جدل طويل في العالم الإسلامي. وتنصب تسع مسائل أخرى على علاقة الله بمخلوقاته ، « فكرة الصلوة أو النبض التي قال بها الفارابي وابن سينا لا تقنع الغزالي ، لأنها تجعل الخلق أمراً صورياً لا تبدو فيه بوضوح قدرة الله وإرادته (٢) . والمسائل الثلاث الباقية موقوفة على خلود النفس والحشر والنشر ، وسجل الغزالي هنا غير مستساغ ، لأنه لا يقبل من متصوف وإمام ديني أن يتشكك في أمر الخلود (٣) .

وكيفياً كان الشأن ، فإن لهذه الحملة أثراً كبيراً في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . وقد شاء ابن رشد أن يخفف من وقعها ، وأن يرد على اعتراضات الغزالي ، ووقف على ذلك كتابه تهافت التهافت . وكان هدفه الأول أن يدافع عن أرسطو ، ويؤيد ما أمكن اخوانه الفلاسفة المسلمين . وهو يرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن « الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضية ، وهما مصطلجتان بالطبع ومتحابتان بالجواهر والغريزة (٤) والحق حق دائماً مهما اختلفت الظروف والبيئات ، هو حق في ذاته بصرف النظر عن مصلحه ، سواء أكان عقلياً أو قالياً . » والحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له (٥) . فابن رشد يقول بوحدة الحقيقة ، ومن الخطأ أن يعزى إليه — كما زعم بعض المدرسين — أنه يقول بثنائيتها ، ومعارضة الحقيقة العقلية للحقيقة النقلية . وكل ما في الأمر أنه يسلك في التوفيق سبيلاً غير تلك التي سلكها الفارابي وابن سينا ، فهو يرى أن سلامة الدين والفلسفة

(١) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ١٩٢٧ ، ص ١٦٣-١٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٥-١٣٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٦٧-٣٣٣ .

(٤) ابن رشد ، فصل المقال ، ص ٢٥-٢٦ .

(٥) المصدر السابق .

فى أن يفصل أحدهما عن الأخرى (١) ، فلا تضاف إلى التعاليم الدينية نظريات فلسفية ، ولا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية . ذلك لأن لكل مقام مقالا ، والفلسفة إنما تعنى الخاصة ، فى حين أن الدين يخاطب العامة ، ومن الحكمة أن يخاطب الناس على قدر عقولهم (٢) . وقد أساء الغزالي بأن نزل بالقضايا الفلسفية الدقيقة إلى مستوى الجماهير ، وعامة الشعب .

لم يكن فلاسفة الإسلام أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين ، فقد سبقهم إلى ذلك مفكرون من يهود ومسيحيين . فأريد من قديم – رد الفلسفة اليونانية إلى التوراة ، وإلى أصول يهودية ، ولخا فيلون (٣) إلى الرمز والتأويل للتوفيق بين الفلسفة والنصوص المقدسة وعلى نحو شبيه بهذا حاول بعض المسيحيين الأول أن يربطوا الفلسفة بالكتب المقدسة ، ويكنى أن يشير إلى أن القديس أوغسطين (٤٣٠) كان يرى أن ما هو حق من الأفلاطونية الحديثة له أصل فى إنجيل يوحنا (٤) . وقد حرص ينجي النحوى ، وهو معروف جد المعرفة من المسلمين ، على البرهنة على وجود الله ، ليوفق بين الفلسفة والتعاليم المسيحية (٥) . ويعد المعتزلة ، وهم رواد الفكر الفلسفى الإسلامى ، فى مقسمة من حاولوا التوفيق بين العقل والنقل من المسلمين ، فتوسعوا فى التأويل لكى يفسروا النصوص الدينية تفسرا عقلياً ، وحاولوا صياغة العقيدة الإسلامية صياغة فلسفية (٦) . وعلى نهجهم سار فلاسفة الإسلام ، وفى مقدمتهم الكندي الذى كان يرى أن الحقائق النقلية

(١) المصادر السابق ، ص ١٥-١٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١ .

(٣) Bréhire, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1908, p. 43.

(٤) Gilson, L'Esprit de la philosophie médiévale, Paris 1944, p. 17.

(٥) الصملى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٥٤-٣٥٥ .

(٦) محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٣٠-١٣٤ .

يمكن أن تقاس بالمقاييس العقلية ، وينهب إلى إدماج أبحاث الربوبية في الفلسفة (١) .



ولاشك في أن التوفيق الذي حاوله الفلاسفة المسلمون يعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية . ففي أخذ العرب عن أفلاطون ما قريبهم من الأوغسطينيين ورجال المدرسة الفرسكانية يوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء في بعض النظريات الإسلامية ما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل ، فاستساغوها واطمأنوا إليها . وفي تعلق فلاسفة الإسلام بأرسطو ما وجه إليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر إلى درسه والتعليق عليه ، وبخاصة القديس توماس الأكويني (١٢٧٤) الذي يعتبر في هذه الناحية بين اللاتين بمثابة ابن رشد بين العرب .

وإذا كان المسيحيون في القرون الوسطى قد حرصوا الحرص كله على التفرقة بين الفلسفة والدين ، فإن فلسفتهم في أساسها دينية ، ولم يرددوا في أن يستعينوا بالعقل والمنطق على إثبات كثير من القضايا اللاهوتية . ويرى ألبير الكبير (١٢٨٠) أن التعاون بين الفلسفة واللاهوت ممكن ونافع ، وأن العقل والنقل لا يتعارضان ، وإن كان للقل أمور خاصة به (٢) . وتلميذه القديس توماس الأكويني في آن وأحد شيوخ الفلاسفة وشيوخ اللاهوتيين في القرن الثالث عشر ، وقد سار على نهج استاده في التوفيق بين الفلسفة والدين ، فهو يرى أن كثيراً من الحقائق البقاية يزداد وضوحاً بالأدلة العقلية ، وليس بلازم أبداً أن يكون كل ما فوق الطبيعة مخالفاً للعقل (٣) .

(١) الكنتى ، رسائل الكنتى الفلسفية ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٩٧-١٠٤ من
من الرسائل (تجميع الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة)

(٢) Wulf, *Philosophie Médiévale*, Paris 1930, T. II, p 144.

(٣) *Ibid*, T. II, p 177-178.

٤ - هي فلسفة وثيقة الصلة بالعلم : تغذيه ويغلبها ، وتأخذ عنه ويأخذ عنها ، في الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة ، وفي البحوث العلمية مبادئ ونظريات فلسفية - والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة ، وقد عالجوا مسائل في الطبيعة كما عالجوا في الميتافيزيقى . ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب الشفاء ، أكبر موسوعة فلسفية عربية ، فإنه يشتدل على أربعة أقسام : ينصب أولها على المنطق ، والثاني على الطبيعيات ، والثالث على الرياضيات ، والرابع على الإلهيات . وفي قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس ، والحيوان ، والنبات ، والجولوجياً . وفي قسم الرياضيات يدرس الهندسة والحساب والفلك والموسيقى .

وفلاسفة الإسلام علماء ، ومن بينهم علماء مبرزون ، فالكنتنى عالم قبل أن يكون فيلسوفاً ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية . وكان يرى - كما رأى أفلاطون من قبل - أن الإنسان لا يكون فيلسوفاً قبل أن يدرس الرياضة (١) . واجتهد في تطبيق الرياضيات في الفلك والطبيعة والطب ، بل والميتافيزيقى ، حيث حاول أن يبرهن على وجود الله برهنة رياضية (٢) . وعول على التجربة ، واستحلها في بعض دراساته الكيميائية ، وكان في مقدمة الذين أبطلوا دعوى صنع الذهب والفضة من غير معدنيهما (٣) . وعده في عصر النهضة واحداً من إثنى عشر قطباً من أقطاب الفكر في العالم . وللغرابي بحوث في الهندسة وعلم الحيل (الميكانيكى) ، وهو دون نزاع أكبر موسيقى في الإسلام . عرض الموسيقى في عدة كتب ، وخاصة في كتاب الموسيقى الكبير ،

(١) القفلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٦ ، ابن أبي ربيعة ، عبون الاناء ١٨ ، ص ٢٠٦-٢١١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

وأدخل على الموسيقى اليونانية إضافات جديدة (١). وابن سينا حجة في الطب بقدر ما هو حجة في الفلسفة ، تعلم الطب في سن مبكرة ، وزاوله عملا ولما يجاوز العشرين ، وأحرز فيه شهرة فائقة . وتوسع فيه درساً وبحثاً ، وكتابه القانون من أهم المؤلفات الطبية العربية (٢) ، وقد ظل يتدارس في جامعات أوروبا إلى القرن السادس عشر ، وفي بعض المعاهد الإسلامية إلى أوائل هذا القرن . ولم يخرج الأمر في الأندلس عن ذلك كثيراً ، فقد كان فلاسفته الثلاثة الكبار ، ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ، أطباء وإن تفاوتت رتبتهم : وكتاب الكليات في الطب لابن رشد ، الذي ترجم إلى اللاتينية في منتصف القرن الثالث عشر ، مثال جيد لعرض القضايا الكلية والمبادئ العامة (٣) .

والواقع أن العلوم الطبيعية والرياضية وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية في الإسلام ، ولا يمكن أن يفهم أحدها بلون الأخرى ، ويوم أن ضعف البحث الفلسفي ضعفت معه الدراسات العلمية . وإذا كنا قد أشرنا إلى الفلاسفة العلماء فإننا نستطيع أن نضيف إليهم العلماء الفلاسفة . ويمكن أن نذكر من بينهم محمد بن زكريا الرازي ، وهو دون نزاع أكبر طبيب في الإسلام ، بل وفي القرون الوسطى على الإطلاق (٤) . ويمتاز بالأصالة ودقة الملاحظة ، واستطاع أن يكشف عن أمراض لم تكن معروفة من قبل ، وكتابه الحاوي في مقدمة كتب الطب العربية التي حول عليها اللاتين (٥) . وقد منح الكيمياء قسطاً كبيراً من عنايته ، ودرسها دراسة واقعية تجريبية . واتجه أيضاً نحو الفلسفة ، وحرص على أن يلقب بالفيلسوف (٦) . وهو في طبه وفلسفته

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٨-٢٨٠

(٢) انظر هنا فصل الطب .

(٣) المصدر السابق .

(٤) ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٠١-١٠٣

(٥) انظر هنا فصل الطب .

(٦) الرازي - السيرة الفلسفية ، نشر بول كراوس سنة ١٩٣٥ .

واثق من نفسه كل الثقة ، يستقد جالينوس ، ولا يتردد في أن يهاجم أرسطو .
وأبو الحسن بن الهيثم (١٠٣٩) من أعظم الرياضيين والطبيين في القرون
الوسطى ، انتهى في البصريات إلى آراء ونظريات أكبرها المدرسون ، وسبق
بها علماء عصر النهضة والتاريخ الحديث (١) . وشاء أن يطبق هندسته
في مجرى النيل بمصر ، فينظم الري ، ويحول دون الفيضانات الطاغية .
وأولع كذلك بالفلسفة ، لأنها في رأيه أساس ينبغي أن تقوم عليه العلوم
جميعها (٢) . وكان معجباً بأرسطو ، شأن المشائين العرب ، فدرس كتبه
وشرحها وعلق عليها .

ويمكن أن يلاحظ أن الحركة العلمية في الإسلام سبقت الدراسات الفلاسفية ،
ولابد لنا أن نعيش قبل أن نتفاسف . ويوم أن استقر العرب في بلاد فارس
ومصر ، لفتت نظرهم حركات علمية في جند يسابور وحران والإسكندرية .
فحاولوا أن يفيلوا منها ، وشغلوا أولاً بما تقتضيه ظروف الحياة . ولما لئى
خالد بن يزيد الأموى (٧٠٤) يعنى في عهد مبكر بالكيمياء والطب والنجوم ،
ودعا في أثناء ولايته على مصر ، بعض المتخصصين لترجمة رسائل فيها
عن اليونانية أو القبطية (٣) . ويوم أن اتجه المنصور (٧٧٥) نحو مدرسة
جند يسابور ، التى أسسها كسرى أنوشروان ، إنما كان يبحث عن أطباء
لا عن فلاسفة ، وقد اهتدى إلى بنى يحتشون الذين كان لهم شأن في نشأة
الدراسات الطبية العربية ، وإسهام في حركة الترجمة الكبرى (٤) . وهذه
الحركة مدينة بوجه خاص لرجال الصدر العباسى الأول ، فقد جعلوا من
بغداد مركزاً للحركة من أكبر حركات الترجمة في التاريخ . والمترجمون

(١) انظر ها فصل العلوم .

(٢) ابن أبى أصحبه ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ٩٣ .

(٣) ابن التديم ، الفهرست ، ص ٢٤٢ .

(٤) الصفي ، تاريخ الحكماء ، ص ١٠٣-١٠٤ ، ١٣٥-١٣٦ .

أنفسهم رواد في ميدان البحث العلمي ، فحنين بن اسحق (٨٧٧) شيخ المترجمين في الإسلام طبيب ، وطبيب عيون بوجه خاص . وقد تخصص في ترجمة كتب أبقراط (٢٧٠ ق . م) وكتب جالينوس (٢٠٠) وجمع منها أكبر عدد ممكن (١) . وثابت بن قرة (٩٠١) رياضي ومترجم ، ويكاد يتخصص في ترجمة كتب اقليدس (٢٨٥ ق . م .) وأرشميدس (٢١٢ ق . م) وبطليموس (١٦١) . (٢) ولم يكن غريباً أن يعنى الكندي ، أول مشائى العرب ، بالرياضة والفلك والكيمياء كما بيانا من قبل ، فقد عاصر هؤلاء المترجمين وعاش معهم (٣) .

وقد أسهمت بعض الجماعات السياسية في الحركات العلمية الناشئة ، لاشيعة بوجه عام والإسماعيلية بوجه خاص شأن في تاريخ العلم والفلسفة في الإسلام . ففي آخريات القرن الثامن الميلادي ، ظهرت في الكوفة حركة علمية ترمي إلى البحث عن خصائص المعادن والنبات ، وقد تزعمها جابر ابن حيان الصوفي (٧٧٦) الذي يمت إلى الشيعة بنسب ، ويعد « أبا الكيمياء العربية » . وإليه تعزى مجموعة كبيرة من الرسائل ترجمت كلها إلى اللاتينية (٤) وقد عمرت مدرسته من بعده ، وعززت التجربة ، واستحدثت الأجهزة والآلات — وإخوان الصفاء الذين ظهوروا في النصف الأخير من القرن العاشر جماعة سرية سياسية ، ولهم صلة بالإسماعيلية . وقد مزجوا العلم بالفلسفة ، ورسائلهم نموذج من الثقافة العامة السائدة ، وجملتها ٥١ رسالة ، وتقسم إلى أربعة أقسام : رياضيات ، وطبيعات ، وعقليات ، وإلهيات ، عدا الرسالة الحادية والخمسين التي تسمى « الجامعة » ، وهي توضح هدفهم

(١) الففطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١٩٧ ، ابن أبي أصيبعة ، عون الانباء ، ج ٢

ص ١٨٨

(٢) الففطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١١١-١١٢ .

(٣) ص

(٤) ابن التميم الفهرست ، الناصره ١٩٣٠ ، ص ٥٠٠-٥٠٣ .

وتجمل ما ورد في الرسائل الأخرى (١) .

ولا نزاع في أن أرسطو قد غلنى الثقافة الإسلامية بعلمه بقدر ما غذاها بمنطقه وفلسفته وكان له ولوع كبير بعلوم الأحياء إلى حد أنه أعد في « اللوقيون » متحفاً خاصاً لبقايا الحيوانات . ترجمت كتبه الطبيعية إلى العربية ، وكانت مدداً للفلاسفة والعلماء على السواء . ولم يقف العرب عندما وضعه بنفسه ، بل أضافوا إليه كتباً من صنع آخرين ، مثل كتاب النبات الذى هو بيقين من تأليف تلميذه تاو فرسطس ، وكتاب العالم الذى يصعد فى الغالب إلى بوزيد ونيوس (٥٠) ، من آواخر رؤساء المدرسة المشائية وفى تقسيم أرسطو المعروف للعلوم يضع الطبيعيات إلى جانب الرياضيات والالهيات ، فيربط العلم والفلسفة برابط وثيق تأثر به فلاسفة الإسلام وعلماءه (٢) .



وكان لهذا التأخى صدهاء فى الفلسفة المسيحية فى القرن الثالث عشر ، يدرس العلم مع الفلسفة جنباً إلى جنب ، ويغذيان بغذاء أرسطى عربى ، ومن مفكرى هذا القرن من يعد فيلسوفاً وعالمًا على السواء ، فأثير الكبير يدعو إلى دراسة العلم والفلسفة معاً ، ويفسح لهما المجال فى دراساته اللاهوتية ، ويدفع البحث العلمى دفعة قوية ، ويعنى مثل كثير من فلاسفة الإسلام بالفلك والجغرافيا ، والحيوان والنبات ، والكيمياء والطب . وصبغ روبر حروستيت (١٢٥٣) الدراسات اللاهوتية فى جامعة أكسفورد بصبغة علمية قوية ، ولعله هو الذى وجهها هذه الوجهة ، منذ البداية ، وله آراء هامة

(١) التعللى ، تاريخ الحكماء ، ص ٨٢-٨٨ .

(٢) Madkour, La physique d'Aristote dans le monde arabe, Roma, 1965, p. 219-288 (actes du Congrès de la Mendola 1914)

Wulf, Histoire, II, p. 135.

في الفلك والطبيعة ، والبصريات والسمعيات . وعلى نهجه سار تلميذه روجر
بيكون الذي كان معجباً بمفكرى العرب ، وحذا حنوهم في الأخذ بملاحظة
و دراسة الطبيعة ووضع دعائم المنهج التجريبي وكتابه الهام *Opus majus*
محاكاة لشفاء ابن سينا الذي كان يعرفه بجد المعرفة ، ففيه دراسات علمية
متنوعة ، رياضية وطبيعية ، إلى جانب دراساته الفلسفية واللاهوتية .

(ب) انتقلها إلى الغرب



انتقلت الثقافات قديماً وحديثاً بالاتصال والاختلاط عن طريق الرحلة والهجرة ، أو عن طريق الغزو والفتح . وانتقلت أيضاً بالرسوم والنقوش ، والآثار والمخلفات ، والكتب والمصنفات . ولم تخرج الثقافة الإسلامية عن ذلك في شيء ، فقد عرفها الغرب عن طريقين أساسيين : الاتصال الشخصي ، النقل الترجمة .

١ - الاتصال الشخصي : اتصل مسيحيو الشرق بالمسلمين على أثر فتوحات فارس والشام ومصر ، وقاسموهم العيش والحياة ، ونعموا معهم بتسامح ديني كان مضرب المثل . واشتركوا في نشاطهم الفكري والثقافي ، وقادوا الحركة العلمية الإسلامية الناشئة ، وكان منهم أطباء وكيميائيون ، ورياضيون وفلكيون ، أسهموا خاصة في نقل التراث اليوناني إلى العربية ، وللنسطرة والبعاقبة في ذلك شأن كبير . وبدأ البحث العلمي الفلسفي في الإسلام طليقاً لا تقيدته قيود الجنس ولا الدين ، فبأخذ العربي عن الفارسي والمسلم عن المسيحي ، وبالعكس . ودخل بعض مفكرى المسيحيين مع المسلمين في حوار وجدل لم يخل من دقة ، فقد لمس أموراً تتصل بالعتيدة وبعض المشاكل الدينية . ويكفي أن نشير إلى مشكلة الكلمة والجبر والاختيار التي أثرت في الشام منذ عهد مبكر ، وعرض لها يحيى النعشقي (٧٥٤) فيما خاف من دراسات . وإذا كان المسيحيون لم يتصلوا بالكنيسة الغربية ، فإنهم كانوا على صلة وثيقة بالكنيسة الشرقية ، وكانوا يتبادلون معها دروسهم وبحججهم . والدولة البيزنطية بحكم موقعها متاخمة للعالم الإسلامي ، وقد

عَرَفَتْ عنه برغم الخصومة الشديدة الكثير ، وعن طريقها انتقلت أمور إلى العالم الغربي ، وخاصة بعد الحروب الصليبية .

وقد أتاحَت هذه الحروب فرصة لاتصال مباشر بين مسيحيي الغرب والمسلمين دام نحو قرن أو يزيد (١٠٩٦ - ١٢٠٤) ولهذا الاتصال آثار سياسية وعسكرية واجتماعية ، فكان مدعاة لاضعاف سلطة الكنيسة وخلق نواة جديدة للوحدة الأوروبية ، ونقل إلى أوروبا شيئاً من الفنون العسكرية وبعض العادات والتقاليد الشرقية ، وأصاب نظام الإقطاع في الصمم . أما آثاره الثقافية فكانت مخلوطة ، لأن المسيحيين لم ينعموا في هذه الفترة بالهدوء اللازم للبحث والدراسة ، وحملت أسماها خصومة دينية لا تفسح السبيل عادة لتبادل ثقافي وفكري .

وهناك اتصال آخر أوثق وأعمق ، وهو اتصال مسيحيي الغرب بالمسلمين في الأندلس وصقلية ، فقد بعثوا إليهم بعوثاً في طلب العلم ، وبخاصة الرياضة والفلك والطب . وسعى إليهم الأمراء والوجهاء بحثاً عن العلاج ، أو رغبة في الوقوف على الفنون ومظاهر الحضارة الإسلامية . وقد فتح المسلمون صقلية في أوائل القرن التاسع ، وحكموها نحو قرنين ونصف ، وازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ازدهاراً كبيراً وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً إلى جنب ، كما عاش مسيحيو الشرق . ويوم أن سقطت تحت حكم النورمان (١٠٩٠) ازداد هذا الاتصال وثوقاً ، وأخذ الغرب يفيد من حضارة الإسلام وثقافته . وبلغ التبادل الثقافي بين المسيحيين والمسلمين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني (١٢٥٠) الذي أولع بالعلوم الإسلامية وعرف لها قنرها ، والرسائل الصقلية المتبادلة بينه وبين ابن سبين خير شاهد على ذلك (١) .

(١) Ibn Sab' in, *Correspondance philosophique avec l'Empereur Frederic II*, Paris, 1943.

أما الأندلس فقد فتحها المسلمون في أوائل القرن الثامن ، وقضوا فيها نحو سبعة قرون ، وأقاموا فيها حضارة لا تنقل عن حضارة المشرق الإسلامي . واتصلوا بالمسيحيين اتصالاً وثيقاً ، أسلم منهم من أسلم ، وبقي آخرون على دينهم في تعايش سلمي أمين ، برغم الحروب والمناوشات التي وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة . وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت ، في أبلى ألفونس السادس ملك قشتالة سنة ١٠٨٥ ، وهي دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقافة الإسلامية إلى الغرب . أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوروبا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون إلى أوطانهم لينشروا العلم فيها . فكانت الأندلس مشعل النور في أوروبا ، أمدتها بالعلم والثقافة الإسلامية ، وقضت في ذلك نحو ثلاثة قرون .

ولم يكن اليهود أقل شأنًا من المسيحيين في الاتصال بالمسلمين ، عاشوا معهم في المشرق والمغرب ، وأحرزوا ثقتهم ، وسموا إلى بعض المناصب الكبرى . تعلموا العربية ودرسوا العلوم والفنون الإسلامية ومهروا فيها ، فكان منهم أطباء وفلاسفة ، نخص بالذكر منهم ابن جبرول (١٠٥٨) وموسى بن ميمون (١٢٠٤) اللذين كان لهما أثر واضح في الفلسفة المسيحية . ونحن لا نستطيع في الواقع أن نفصل البحث العلمي والفلسفي الذي قام به اليهود في القرون الوسطى عن الثقافة الإسلامية ، فقد تتلمذوا للمسلمين وأخلوا عنهم واعتدوا بهذا الأخذ وفاخروا به ، وفلسفة ابن رشد بوجه خاص دعامة الفكر الفلسفي اليهودي حتى عصر النهضة .



وكان اليهود عاملاً قوياً من عوامل نشر الثقافة الإسلامية في الغرب ، نشروها بأنفسهم في اتصالهم بمسيحيي الغرب ، أو بكتبهم التي ترجمت إلى اللغة اللاتينية . ونشروها أيضاً بتزويد الغرب بالكتب والمصادر الإسلامية ، وبإسهامهم في حركة الترجمة التي تمت في القرون الوسطى . فكانوا حلقة

اتصال بين الإسلام والمسيحية ، وربطت العبرية اللغة العربية بالغة اللاتينية ، كما ربطت السريانية من قبل اللغة اليونانية بالغة العربية .

٢ - الترجمة اللاتينية : الكتاب 'خير' معبر عن العلم والفلسفة ، وأصدق رسول يحمل أمانة الثقافة . ولو لم يصل إلينا ما بقي من مؤلفات اليونان لضاع تراثهم العلمي والفلسفي على جلالته . ولا تزال تكشف حتى اليوم عن مصادر جديدة للثقافة الإسلامية ، فنكمل بها نقصا ونسد حاجة والترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض ، وقد شغل بها العرب نحو ثلاثة قرون (٨ - ١٠) ، فنقلوا عن الفارسية والهندية ، والسريانية والعبرية ، كما نقلوا عن اللاتينية واليونانية (١) . وربطوا أثينا والاسكندرية ببغداد من جانب ، كما ربطوا بها جند يسابور وحران من جانب آخر (٢) وشغل بها اللاتين نحو قرنين (١٢ - ١٣) ، فنقلوا عن العبرية والعربية ، كما نقلوا عن اليونانية ، وربطوا بغداد وقرطبة بباريس وأكسفورد . حركة شبيهة بحركة الترجمة في الإسلام ، وإن كانت أضيق مجالا وأقل تنوعا . بدأنا مع العلم ، ثم انتهنا إلى الفلسفة ، ولم يعنينا كثيرا بالناحية الأدبية ، فلم يحرص اللاتين على الأخذ من الأدب العربي ، كما لم يحرص العرب من قبل على الأخذ من الأدب اليوناني . عولنا في البداية على مترجمين أجانب ، ثم اضطلع بالأمر فيما بعد العرب واللاتين أنفسهم .

ولا نزاع في أن الثقافة الإسلامية هي التي دفعت اللاتين إلى الترجمة ، وقفوا على بعض ذخائرها ، فرغبوا في الاستزادة منها . حاولوا ترجمة القرآن في القرن العاشر (٣) ، وقام قسطنطين الأفرقي (١٠٨٧) في القرن الحادي عشر بترجمة بعض الكتب الطبية ترجمة عرفت بقصصها ورداءتها .

Madkour, L'Organon, p. 26-35.

(١)

Meyerhop, Von Alexandrin nach Bagdad, Berlin 1930.

(٢)

D'Alverny, La Connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siècle, Spoleto 1964.

(٣)

ولم تبدأ حركة الترجمة الحقيقية إلا في القرن الثاني عشر فتوسع فيها ، ونظمت ومائلها ، وركزت في بيتا خاصة ، واضطلعت بها جماعات معينة - بسى بالترجمة عن العربية ، وعن طريقها اتجهت الأنظار إلى بعض الأصول اليونانية . ولذلك رأى تكوين جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية والعبرية واليونانية . فأسست في ناپليطة مدرسة لتعليم العربية والعبرية ، وفيها تخرج ريمون مارثان النوميكاني (ق ١٣) الذي كان على اتصال بالقدّيس توماس الأكويني . وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول (١٣١٦) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الأجنبية في الجامعات الأوربية (١).

وطليطة وليمو أكبر مركزين للترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر . فأما الأولى فهي دون نزاع المركز الأول ، جمع فيها كثير من المصادر العربية بفضل توسط اليهود وصانهم بالطرفين ، لاسمها وبيع المخطوطات في ذلك العهد تجارة رابحة . وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤) الذي كان نصيرا للعلم والفلسفة ، وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية . وتوافر لطليطة بعض كبار المترجمين ، فنظمت فيها جماعات للترجمة ، وعلى رأس كل جماعة مراجعون ومحققون . فينتقل أولا من العربية إلى العبرية أو منها إلى القشتالية ، ثم يترجم من العبرية أو القشتالية إلى اللغة اللاتينية (٢) . - وكم يذكرنا هذا بصنع العرب ، فقد كانوا ينقلون أولا من اليونانية ، ومجملوها قليلون ، إلى اللغة السريانية ، وليس بعسير ترجمة هذه إلى العربية . ومع هذا فقد كان بين اللاتين من يترجم من العربية إلى اللاتينية رأسا ، كما كان بين العرب من يترجم من اليونانية إلى العربية .

وقد مر بطليطة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من استقر فيها وأقام بها . ويمكن أن نذكر من بينهم إبراهيم بن داود الإسرائيلي (١١٨٠) ،

wulf, Histoire, II, p. 310.

(١)

D'Alverny, Les traductions latines d'Ibn-Sina, Millénaire d'Avicenne, Le Caire 1952, p. 59-69.

(٢)

والراهب هرمان الألماني (١٢٧٢) وعلى رأسهم جيرار الكريموني (١١٨٧) ، ذلك الإيطالي الذي اجتذبت الترجمة ، فقصد طليطلة ، وعنى خاصة بالمؤلفات العلمية ، وترجم في الطب والكيمياء ، والفلك والرياضة . وإلى جانبه المطران دومنيك جنتلسا لينوس (١١٥٠) الذي عنى بالناحية الفلسفية ، وإليه يرجع الفضل في إدخال عدد من فلاسفة الإسلام في العالم اللاتيني . ولم يقتنع بالترجمة ، بل كتب وألف ، وكتبه أشبه ما تكون علمخصات لبعض الكتب العربية ، وهو في هذا شبيه ببعض مترجمي العرب الذين ألفوا أن يضعوا مدخل ، للدراسات المختلفة . ولسنا في حاجة إلى أن نشير إلى أن ترجمة القرن الثاني عشر هذه في طليطلة كانت تتم على مقربة من ابن رشد ، وفي الوقت الذي كان يضع فيه شروحه ومؤلفاته في أشبيلية وقرطبة .

أما بلرمو ، عاصمة صقلية ، فقد نشطت فيها حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور فردريك الثاني الذي شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الإسلامية . وكان على صلة بحكام الشرق وولائه ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية ، ولعله حصل على كتب ابن رشد جميعها ، ولما مضى على موته ربع قرن ودعا إليه كبار المترجمين ، وفي مقدمتهم ميشيل اسكوت (١٢٣٥) ، تلك الشخصية شبه الأسطورية التي كانت مملوءة نشاطا وحركة ، والتي عزى إليها عدد غير قليل من المترجمات . ويظهر أنه كان يعرف كيف ينظم أعمال الترجمة ، فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان ، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم (١) . وبهذا استطاعت بلرمو أن تترجم أحسن مؤلفي العرب ، وعلى رأسهم ابن رشد . وقد حرص الامبراطور على أن يوزع ترجماته على الجامعات الأوروبية ، رغبة في نشر العلم ، وبدافع من منافسة البابا في الغالب . .

ولم تقف الترجمة عند القرن الثالث عشر ، بل حاولت ترجمات في القرنين

De Vaux, La première entrée d'averres chez les Latins, Rev. des Sciences Philos. et Théol., No. 22, 1933, pp. 193-242. (١)

التالين ، ولكنها كانت في الحملة أعمالاً فردية أو إعادة لترجمات سابقة . ولم يكن المترجمون في مستوى واحد ، وقد تفاوتت ترجماتهم تبعاً لتمكنهم من اللغة التي يقلون عنها وإليها . وكان يحلو لروجر بيكون أن يوازن بينهم وأن يفضل ترجمة على أخرى . ويظهر أنه كان على صلة ببعض من كانوا يجيئون العربية ، وفي ذلك ما يمكنه من الحكم على أشياء لا يلم بها من جهل اللغة (١) . وتنزع الترجمة اللاتينية ، بوجه عام ، متزع الحرفية ، وتلتزم ترتيب الجملة العربية ، مما أدى إلى دخول بعض الألفاظ العربية في اللغة العلمية الفلسفية ، ومع هذا استطاع المترجمون أن يضعوا طائفة من المصطلحات الملائمة . ولم يتردد اللاتين في أن يعيدوا ترجمة ما ظهر نقصه ، وقد يترجم النص الواحد في أكثر من جهة . وبرغم هذا لم تسلم ترجمتهم من أخطاء ، فيعزى إلى باحث ما ليس من عمله ، ويؤدى المعنى أداء فاسداً . ومهما يكن من أمر فإن الترجمات اللاتينية احتفظت لنا بنصوص لم تقف بعد على أصولها العربية ، وفيها ما يعين على تحقيق نصوص ساء نسخها ، لاسيما وهى ترجع في الغالب إلى أصول أقدم عهداً ، وربما كانت بخط المؤلف نفسه .

٣ - ما ترجم من الكتب الفلسفية : أشرنا من قبل إلى أن اللاتين عنوا أولاً بالعلوم كما صنع العرب من قبل ، والتاريخ يعيد نفسه . فترجموا كتباً في الرياضيات والفلك ، والطب والكيمياء ، والنبات والحيوان بل والسحر والتنجيم . وعرفوا كبار علماء الإسلام ، أمثال جابر بن حيان والرازي في الكيمياء ، والحوارزمي (٨٤٤) وابن الهيثم في الرياضيات والبصريات ، والبتاني (٩٢٩) والبروجنى (١٠٨٥) في الفلك وابن زهر (١٠٦٢) وعلى ابن رضوان (١٠٦٧) في الطب ، عدا الفلاسفة الأطباء (٢) .

(١) Bouygues, Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes ? Archives, Paris 1930, V, P. 311-315.

(٢) انظر هنا فصول . العلوم والطب ، والموسيقى .

ويعيننا أن نقف قليلا عند الفلسفة والفلاسفة لتبين مدى صلة كل واحد منهم بالعالم اللاتينى ، ونعرف ما ترحم من كتبه الفلسفية . وقد عرف اللاتين الكنتى ، وإن لم يردد اسمه كثيرا ، ويظهر أن علمه غلب على فلسفته عندهم . ولم يترجم من كتبه الفاسفية إلا أربع رسائل صغيرة هي : (١) فى العقل ، (٢) فى ماهية النوم والرؤيا ، (٣) فى الجواهر الخمسة (٤) فى البرهان المنطقى (١) . وقد وصلتنا الرسائل الثلاث الأولى فى نصوصها العربية (٢) . أما الرسالة الرابعة فلم نقف عليها بعد ، وإن وردت فى ثبت كتب الكنتى (٣) . وللارسالتين الأوليين شأن فى الفلسفة المدرسية ، وخاصة الرسالة الأولى التى تدور حول مشكلة المعرفة ، وتتصل برسائل أخرى مشابهة للأسكندر الأفروديسى والفارابى ، وابن سينا . وفى بعض المخطوطات اللاتينية مجموع يحوى هذه الرسائل الأربع ، ويرمز لقربها وارتباط بعضها ببعض (٤) . والرؤى والأحلام من الموضوعات الطريفة والهامة فى القرون الوسطى لأنها تتصل بالوحي والإلهام ، وقد عاجلها الفارابى وابن سينا بعد الكنتى وبنا عليها نظرية النبوة التى تعد من المظريات الإسلامية الخالصة ، ولادليبر الكبير بحث فى النوم واليقظة يحنو فيه حلو مفكرى الإسلام (٥) .

ويظهر أن صورة الفارابى لدى اللاتين كانت أوضح وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا إثنان ، أولهما إحصاء العلوم الذى ترجم مرتين فى القرن الثانى عشر على أيدى جند سالينوس وحيارار الكريمونى ، وكان له أثر د محاولات تصنيف العلوم فى القرون الوسطى ، وخاصة عند أحد مترجميه

(١) Nagy (A.) Die Philosophischen Abhandlungen des Ja'qub ben ishaq al Kindi Beitrage, 2, 5, 1897.

(٢) أبو ريدة - رسائل الكنتى ، ١ ، ص ٢٨٢-٣١١ ، ٢ ، ص ٥-٣٥

(٣) التعللى - تاريخ الحكماء ص ٣٦٩

(٤) Gilson, Les Sources greco-arabes de l'Augustinisme caupicémissant

Archives, IV, 1929, p. 5-149.

Wuf, Histoire, II, p. 131.

(٥)

جند سالينوس (١) - . ولم يحاول الفارابي في الإحصاء وضع نظرية في تقسيم العلوم كما صنع أرسطو في قسمته السادسة للعلوم النظرية والعملية ، وإنما شاء فقط أن يحصر العلوم المعروفة لعهد ، وتعرف بها (٢) - وما أشبهه في ذلك بأسير (١٨٣٦) الذي جاء بعده بنحو تسعة قرون ، وحصر العلوم المعاصرة له في ١٢٨ علما (٣) - والكتاب الثاني مقالة في العقل ، وقد عرضنا له منذ قليل : ومشكاة العقل أو مشكلة المعرفة لإحدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التي أسهم فيها الفارابي وابن سينا بنصيب كبير . ومما يلفت النظر أن المدرسين لم يتجهوا إلى منطق الفارابي مع أنه المعلم الثاني ومنطقي العرب الأول ، وكانهم اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتمل لديهم ، ولا أدل على هذا من أنهم لم يتموا ترجمة منطق الشفاء بعد أن بدعوا فيه وعرفوه . ومع هذا يمكننا أن نقرر أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي ، وكثيرا ما أشار إليه الير الكبير وروجريبيكون . وكانهم أدرخوا تلاقى آرائهم مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطفى التلميذ على الأستاذ هناكما طفى عليه عند العرب (٤) . وقد غنى اللاتين فعلا بابن سينا عناية كبرى ، وتجبروا موسوعته الفاسفية ، وأدخلوا يترجمونها وقضوا في ذلك زمنا . ترجموها على مرحلتين : مرحلة مبكرة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة . فترجموا أولا من قسم منطق الشفاء « المدخل » وفصلا من « التحاليل الثانية » ومن قسم الطبيعيات الكتاب الأول ، والثاني والسادس وهو « كتاب النفس » المعروف ، وقسم « الالهيات » بأسرها - ثم أتوا في المرحلة الثانية بقية قسم الطبيعيات (٥) - ولا ندرى

(١) Bouyges, Notes sur les philosophes arabes connus des Latins, Mélanges, Beyrouth T. IX, p. 95.

(٢) الفارابي ، احصاء العلوم ، بتحقيق الدكتور عثمان أمين ، القاهرة ١٩٤٩ .

(٣) Ampère, Essai sur la philosophie des sciences.

(٤) Madkour, La place d'Al Fārābī, p. 79-98.

(٥) D'Alverny, Les traductions latines, op. cit.

لماذا لم يعرضوا لقسم الرياضيات مع حرصهم على هذه الناحية ، ولعله لم يقع في أيديهم وقد ترجموا أيضا لابن سينا شلرات من النجاة والإشارات وبعض الرسائل الفلسفية الصخرى (١) .

وما إن ترجمت أجزاء الشفاء حتى تلففتها الأيدي في مختلف العواصم الأوربية ، ونسخت منها عشرات المخطوطات ، وكانت تجارة الكتب رائجة (رواجاً كبيراً في القرن الثالث عشر -) وما ترجم من كتاب الشفاء كاف في إعطاء صورة صادقة عن فلسفة ابن سينا ، وكانت له آثار عميقة في الحركة الفكرية اللاتينية . وفي طبيعياته آراء ونظريات أسهمت في النهضة العلمية الحديثة ، فأنكر ابن سينا دعوى الكيمائيين السائدة من إمكان تحويل المعادن الذهبية إلى معادن نفيسة، وكان لرأيه هذا وزن عند البير الكبير وروجريكون (٢) . وقال مع القدماء بكروية الأرض ، فمهد لكوبرنيك وجاليليو . وشرح تكوين الجبال والصخور شرحا اعتمدت عليه الراكين في القرن السابع عشر - وأخذ بالملاحظة والتجربة في دراساته الطبيعية أو الطبية ، ووضع حجرا في بناء المنهج التجريبي الحديث . وغنى كتاب المداخل مشكلة الكليات التي كان لها شأن في القرون الوسطى المسيحية . وعالج كتاب النفس أمورا كانت الفلسفة المدرسية في أمس الحاجة إليها ، فحرص للنفس في حقيقتها وخلودها ، وشرح جانبي المعرفة الحسي والإشراقى (٣) . وبحث كتاب الأمليات نشأة العالم ، وطبيعة الاله ، وصلته بمخلوقاته ، وحاول التوفيق بين العقل والنقل فلمس أدق الموضوعات التي شغلت « كلية أصول الدين » بباريس زمناً (٤) :

Op. cit.

(١)

Madkour, Ibn Sina, et l'alchimie arabe, Revue du Caire, paris 1951.

(٢)

Crombie Avicenna's influence on the medieval scientific tradition
Cambridge 1951.

(٣)

De Vaux, l'avicennisme latin, Paris 1934 P 21-30

(٤)

ومقاصد الفلاسفة للغزالي من الكتب التي ترجمت في عهد مبكر على أيدي جند سالينوس ، وهو عرض واضح لفلسفة ابن سينا ، شاء الغزالي أن يهد به حملته على الفلاسفة كما نص على ذلك في مقدمته ويظهر أن هذه المقدمة وإن كانت قد ترجمت إلى اللاتينية ، لم تقع في أيدي كثيرين فعزوا إلى الغزالي كل ما ورد في هذا الكتاب ، وعدوه واحدا من المشائين العرب ، ولم يفت هذا الخلط روجر بيكون ، وأشار إليه صراحة (١) - وعلى كل حال أعان كتاب المقاصد اللاتين على فهم الفلسفة الإسلامية ، وعرضها أمامهم عرضا واضحا .

أما كتاب نهافت الفلاسفة ، الذي يشتمل على أعنف حملة على الفاسفة عرفت في التاريخ فإنه لم يترجم إلى اللاتينية إلا في أخريات القرن الخامس عشر ، ولم يند منه رجال القرن الثالث عشر عن طريق مباشر . وكل ما يمكن أن يكونوا قد وقفوا عليه إنما هو شذرات استملها ريمون مارثان ، وسجلها في كتابه Pugiofide الذي يشير إلى كتب غزالية أخرى لم تترجم وليس بعيد أن يكون القديس توماس الأكويني قد وقف على شيء من ذلك ، وأفاد منه في كتابه « الخلاصة في الرد على الأمم » والغزالي في إثباته لعلم الله وقدرته وإرادته وقوله بخلق العالم من عدم ، أقرب ما يكون إلى علماء اللاهوت المسيحيين .

وعرف اللاتين ابن باجة أول فلاسفة الأندلس الكبار ، وإن لم يقفوا عنده طويلا ، فلم يعرضوا لتعليقاته على بعض كتب أرسطو الطبيعية وإنما استوقفتهم رسائله في الاتصال التي أشار إليها ألبير الكبير ، وهي بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التي شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة . ولم تصلهم رسالته « تدبير المتوحد » برغم طرافتها ، وترجمتها إلى العبرية في القرن الرابع عشر .

(١) Bouyges, Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes? Archives, Paris 1930, V, P 311 315.

ولم يكن حظ ابن طميل بأعظم من حظ ابن باحة ، فقد عرفه اللاتين معرفة عابرة برغم معاصرته لحركة الترجمة في طليطلة وقربه منها — ولم يتبعوا رسالة حي بن يقظان التي تعد إحدى روائع القصص الفلسفي ، ولم تترجم إلى اللاتينية إلا في القرن السابع عشر (١٦٧١) . وكان ابن رشد بغزارة مادته ومواجهته لأرسطو مواجهة تامة ، قد أغنى اللاتين عن فلاسفة الأندلس الآخرين :

والحق أن ابن رشد كان أكبر فلاسفة الإسلام حظا من الترجمة اللاتينية ترجمت شروحه على أرسطو في صورها المختلفة من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ويبلغ عددها نحو ٣٨ شرحا ترجمت مرتين : أولاها في القرن الثالث عشر ، وعول فيها على الأصول العربية ما أمكن والثانية في القرن السادس عشر وقامت كلها على العبرية (١) خاصة . وترجمت له غير الشروح كتب أخرى أهمها تهافت التهافت الذي ترجم إلى اللاتينية في القرن الرابع عشر عن أصل عربي مرة وعبري مرة أخرى (٢) وترجع هذه العناية إلى أسباب أهمها (١) تعلق فردريك الثاني بالعلوم الطبيعية ، وقد وجد منها مادة غزيرة في شروح ابن رشد على طبيعيات أرسطو ، ولاشك في أن ما ترجم من هذه الشروح في القرن الثالث عشر مدين له في قدر كبير منه ، تمت ترجمته في بلاطه وتحت إشراف مترجمه الأول ميشيل اسكوت وقد حرص على أن ينشره في البيئات العلمية الأوروبية (٣) . (٢) تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد وتبنيهم لها ، فجمعوا كل مصادرهما ، وترجموها إلى العبرية . وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا في الحركة الفلسفية في القرون الوسطى وإبان عصر النهضة ، ويمكن أن يقال إن فلسفتهم كانت رشدية خالصة (٤) .

Wdison, The Twece Revealed Avétroes, in Medéaval Academy (١)
of America 1961.

Bouyges, Tahafot at Tahafot, Beyrouth 1930, P 23 . (٢)

De Vaux, Art. Cité. (٣)

Renan Averroes et L'averroisme Paris 8 ed. P. 85-87. (٤)

هذا إلى أنه كان منهم مترجمون ، أَلَمُوا بالعربية واللاتينية . (٣) ارتباط ابن رشد بأرسطو ، وإذا كان بعض دارسيه قد طلبوه لذاته فإن فريقاً منهم كان يرجو أن يفهم في ضوءه الفيلسوف اليوناني ، وكم نخلطوا أراءهما وعز عليهم التفرقة بينهما . وإعادة ترجمة ابن رشد في القرن السادس عشر لم تكن تصوب إليه في الغالب بقدر ما كانت تهدف إلى إلقاء ضوء على أرسطو . ومما يؤسف له أننا لم نقف بعد على كثير من شروح ابن رشد في أصولها العربية ، ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية . وفي هذه الترجمات ما أعان على نشر المذهب الرشدي في الغرب وهياً مصادر وفيرة لدرسه وبحثه ، وهو هنا دون نزاع أعرف منه في الشرق . وقد نشرت شروحه اللاتينية غير مرة كاملة أو مجزأة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وأكمل نشرها هو ذلك الذي يحمل اسم دار النشر الكري في القرن السادس عشر ، « الجوث » . وفي المكتبات الأوربية الكبيرة بقايا وفيرة من هذه الشروح ، وبخاصة « دار الكتب الأهلية » بباريس . وفي هذا ما يبين مدى الإقبال على ابن رشد ، ويدل على كثرة الدارسين له .

ولمّا كان اللاتين قد قصدوا أولاً إلى ترجمة المشائين العرب ، فلهم اتجهوا عن طريقهم إلى أرسطو . ترجموه عن العربية ، ثم حرصوا على ترجمته عن ايتانية، وتفتحت أمامهم آفاق الفكر اليوناني أكثر من ذي قبل واتوقع أنهم لم يكونوا يعرفون من مؤلفات أرسطو حتى أخريات القرن الثاني عشر إلا بعض كتبه المنطقية وما أشبههم في ذلك بجامعة السريان في المدارس الفلسفية الشرقية قبل حركة الترجمة الإسلامية . فاستطاع العرب أن يلفتوا أنظار اللاتين إلى الدراسات القديمة علمية كانت أو فلسفية ، وأن يحبوهم فيها ، وكان لهذا أثره في النهضة الأوربية .

لم يترجم اللاتين — فيما نعلم — شيئاً من كتب المتكلمين معتزلة كانوا أو أشاعرة ، ذلك لأن الأول كانوا قد اختفت آثارهم في المشرق قبل حركة الترجمة اللاتينية ، وابن رشد نفسه ، وهو معاصر لها ، يشكو من نقص

مصادر المعتزلة التي وصلت إلى الأندلس (١). وأما الأشاعرة فلم يكن ملهمهم في بعض نواحيه ملائما للفكر الفلسفي المسيحي ، ولم يتردد القديس توماس الأكويني أن يحمل عليه في « الخلاصة في الرد على الأمم » ، فنقض نظرية الجوهر الفرد على نحو ما صنع ابن سينا ، ورفض انكار الأشاعرة لاسببية المني يتعارض مع القوانين الطبيعية . ويصرح بأنه حول ذلك كله على كتاب دلالة الحائرين ، الذي ترجم إلى اللاتينية في الثالث الأول من القرن الثالث عشر . وجدير بنا حقاً ألا يغفل مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا في العالم الإسلامي وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم إلى اللاتينية ، فكانوا همزة وصل بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية . وفي مقدمتهم ابن جبرول صاحب « نبع الحياة » وموسى بن ميمون صاحب « دلالة الحائرين » . وقد اعتبر الأول عند المسيحيين مسلماً حيناً ومسيحياً حيناً آخر^١ ، ونقلت آراؤه إلى رجال القرن الثالث عشر ، وهي مستمدة من الفكر الإسلامي . وكم من آراء ونظريات إسلامية انتقلت إلى الغرب عن طريق مفكرى اليهود وربما امتد أثرها إلى اتاريخ الحديث



وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نلاحظ أن اللاتين عرفوا المشائين العرب عامة ، وترجموا قلداً من كتبهم ، وفيما ترجموه ما يعطى صورة صادقة في مجملتها عن الفلسفة الإسلامية . ولكن ابن سينا وابن رشد في نظرهم هما الممثلان الحقيقيان لهذه الفلسفة ، قرعوا لها في عناية ، ودرسوها دراسة عميقة . وأخلوا عنهما ما أخلوا ، ورفضوا ما رفضوا ، وكان لهما تلاميذ وأتباع ، وخصوصاً ومعارضون . فأثرا في الفلسفة المسيحية تأثيراً كبيراً ، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة ، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث ، ويعتبنا أن نبين هذا الأثر ، ونحدد معاملة .

(١) ابن رشد ، مناهج الأدلة ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١١٤٩

(ب) أثرها .

لم يبق اليوم شك في تأثير الفلسفة المسيحية بالفلسفة الإسلامية ، ويمتد ذلك إلى آخريات القرن الثاني عشر ، يوم أن أخذ اللاتين يتصلون بالعرب عن طريق بعوهم إلى صقلية والأندلس ، أو عن طريق ترجمتهم للكتب العربية ، وبدا هذا الأثر واضحا وقويا في القرن الثالث عشر ، وامتد صداه إلى القرنين التاليين حتى بلغ عصر النهضة . ويعتبر القرن الثالث عشر بحق العصر الذهبي للفلسفة المدرسية ، وقد أمدّه ابن سينا وابن رشد بمدد وافر ، فأثارا مشاكل جديدة . وغذيا مشاكل قائمة وبعثا حركة فكرية نشيطة متنوعة . استشهد بهما وأحيل عليهما ، أو نوقشت آراؤهما ورد عليهما ، والمعارضة لا تحول دون التأثير والتأثر . وقد ينتصر المدرسيون لأحدهما ، ويرفضون الآخر . ويمكن أن نقرر في اختصار أنه لا مسيل إلى فهم الفلاسفة المسيحية فهما دقيقاً إلا إذا درست في ضوء الفلسفة الإسلامية .

ولم يكن هذا الأثر واضحاً في القرن الماضي وضوحه اليوم ، وإن كان رينان قد وجه النظر إليه في كتابه : ابن رشد والرشدية . ذلك لأن معالم الفلسفة الإسلامية نفسها لم تكن قد انضمت تماماً ، ورجال القرن الثالث عشر لم يكونوا قد درسوا ذلك الدرس العميق المقارن الذي اضطلع به أمثال الأستاذ جلسون شيخ مؤرخي فلسفة القرون الوسطى المعاصرين غير منارع ، ومن في ذلك سنة هدت إلى نواح كثيرة من وجوه الشبه والتلاق ، بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية . وكشف بوجه خاص عن أثر ابن سينا في الغرب ، ولم يكن مقبلا من قبل حتى قدره ، فأبان أنه ربما كان أعمق من أثر ابن رشد ، وهو

على كل حال إلى نفوس المسيحيين أنفذ وأقرب (١) .

لا نكاد نجد أحدا من كبار رجال القرن الثالث عشر إلا وله صلة بابن سينا ، أو بابن رشد أو بهما معا ، فلذا كان سيجر البربتي (١٢٨١) يتعصب لابن رشد ، فإن روجر بيكون يفضل عليه ابن سينا (٢) . وفي فلسفة القديس توماس الأكويني جوانب سينية وأخرى رشدية . ويمكن أن يلاحظ بوجه عام أن المدرسة الفرنسيسكانية ذات اتجاه سيني واضح ، بدا عليها منذ نشأتها ، وتما بنموها ، فمؤسسها الاسكندر الهاملي (١٢٤٥) من أوائل المدرسين الذين تقبلوا آراء ابن سينا ونشروها ، ورئيسها دنس سكوت (١٣٠٨) يقرب من ابن سينا قريبا واضحا لما لآرائه من شبه بآراء القديس أوغسطين . والمدرسة اللومنيكانية لم تخل من آثار رشدية ، وإن عارضت ابن رشد ، واستصطلت قرارات كنسية بتحريم كتبه . ورئيسها القديس توماس الإكويني أقرب إلى ابن رشد منه إلى ابن سينا . ولا نظن أحدا في أخريات القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر عارض ابن رشد أشد من معارضة جيل دي روم (١٣١٦) وريمون لول ومع ذلك لم يسلموا من علوى الفلسفة الإسلامية .

ويمكن أن يرد أثر الفاسفة الإسلامية إلى جانبين : أحدهما منهجي ، والآخر موضوعي . فمن الناحية المنهجية نجح العرب في أن يوجهوا نظر اللاتين إلى أرسطو ، وحملوهم على درسه ، وقد كانوا من قبل إلى أفلاطون أقرب ، وبالأفلاطونية الحديثة ألصق . درسوه وتأثروا به وإن لم يقرؤا بعض نظرياته وأضحت الفلسفة المسيحية مشائية هي الأخرى كالفلسفة الإسلامية ، ومن أوضح أمثلتها مذهب القديس توماس الأكويني . وراقهم أرسطو العالم ، بقدر ما تعلقوا بأرسطو المنطقي والفيلسوف ، ورأوا فيه ما يسد حاجة

Gilson art - Cité.

(١)

Madkour, Duns Scot entre Avicenne et Averroès, Congrès de Duns Scot, Oxford 1966

(٢)

ويكمل قصصاً. ودرسوه في ضوء ابن سينا وابن رشد ، فخلطوا بينه وبينهما وأسننوا إليه بعض آرائهما . حاولوا أن يشرحوه ويعلقوا عليه على نحو ما فعلوا ، فيعرضوا آراءه بأسلوبهم وطريقتهم كما صنع ابن سينا في الشفاء ، أو يشرحوا نصوصه ويعلقوا عليها كما صنع ابن رشد في تفسيره الكبيرة (١) ويكاد يلور النشاط الفلسفي للجامعات الأوروبية في القرن الثالث عشر حول أرسطو وشارحيه ابن سينا وابن رشد ، ولا تخلو هذه الجامعات الناشئة من أثر عربي . فقد كانت : الأصل معاهد دينية كمسجد القرويين (٨٥٩) والجامع الأزهر (٩٧٢) ، تقوم على الهبات والعطايا ، يؤمها الطلاب من جميع الجهات دون تفرقة بين بلد وآخر ، ويلقن العلم فيها بلا أجر ، ويعتمد على أصالة الطالب بأستاذه وأخذ عنه واجازاته له . وفردريك الثاني ، وهو من أكبر الدعاة إلى نشر الجامعات الأوروبية ، كان قطعاً على بيته من أمر الجامعات الإسلامية .

ومن الناحية الموضوعية أثار العرب في العالم اللاتيني مشاكل كثيرة ، رددت في المعاهد والجامعات ، وكانت موضوع كتب ومؤلفات ، وقد شغلت البيئات الثقافية على اختلافها . ويظهر أن هذه المشاكل كانت من الحدة والأهمية بحيث لم يقنع المسيحيون بما ترجموا من كتب عربية ، وشاعوا أن يستيروا بآراء المعاصرين من المسلمين . وبين أبنائنا نموذج قيم من التبادل الثقافي بين الشرق والغرب^٢ ، فقد بعث فردريك الثاني صاحب صقلية إلى [ملوك مصر والشام والعراق والأندلس بأستلة ، آملاً أن يجيب عنها حكماء المسلمين^٣ . وقد وصلتنا إجابة ابن سبعين ، أكبر مفكرى الأندلس في القرن الثالث عشر ، وهي المسماة بالمسائل الصقلية (٢) . وتطور حول نقط

(١) Rashdall, The Universities of Europe in the Middle Ages, Oxford ١٩٣٦, 365.

(٢) كشف أمرى لأول مرة سنة ١٨٥٣ عن مخلوط هذه الرسائل الوحدة الموجودة في أكسفورد Journal Asiatique T.V. ، وترجمها مهنر الى الفرنسية وعلق عليها سنة (Journal As t — xIV ١٨٧٩) ونشر النص العربى أخيراً سنة ١٩٤٣

أربع : قدم العالم ، أسس الميتافيزيقا ، المقولات ، حقيقة النفس ، ويتنوع عن النقطة الأخيرة بحث في أوجه الخلاف بين أرسطو والاسكندر الأفروديسي . وهناك مسائل أخرى أثارت كسالة الصلور ، وصفات البارئ بجل شأنه وخصوصا العلم والإرادة ، ومشكلة العناية والخير والشر . ويطول بنا الحديث لو عرضنا لهذه المسائل على اختلافها ، ويمكن أن نقف عند ثلاث منها ، وهى : مشكلة الوجود والماهية ، ونظرية المعرفة ، النفس ، فنيين في اختصار وجهة نظر المسلمين فيها وموقف المسيحيين منها .

١ - الوجود والماهية : التفرقة بين الوجود والماهية من الأفكار الإسلامية الخالصة وإن اتصلت ببعض آراء يونانية ، وقد صادفت نجاحا لدى اللاتين يزيد على نجاحها عند العرب^١ ، ويرجع ذلك فى الغالب إلى صلتها بفكرة الألوهية ، والتعويل عليها فى البرهنة على وجود الله . قال بها العاربان - وعزها ابن سينا تعزيزا كبيرا ، بحيث أضحت أساسا من أسس الميتافيزيقا عنده . ولمخضها أن الوجود ليس جزءا من 'ماهية الشيء' ، اللهم إلا بالنسبة للبارئ بجل شأنه الذى لا يفصل وجوده عن ذاته ، فنستطيع أن تصور ماهية شكل هندسى مثلا دون أن نعرف أهو موجود أم لا ، ففينا عبدا لاله الوجود عرض من أعراض الذات . ذلك لأن الموجود إن كان حلة ذاته ، فهو الحق فى ذاته ، والواجب الوجود بذاته وإن كان معلولا لغيره ، فوجوده مستمد من غيره وليس جزءا من ذاته . وإذن ليس ثمة إلا الله الذى هو واجب الوجود بذاته (١) . ففكرة الوجود والماهية تتصل بذلك التقسيم الثلاثى الذى قال به الفارابى وابن سينا ، وهو قسمة المدرجات إلى ممكن وواجب بغيره ، وواجب بذاته (٢) . على وجه شبيه بما قال به لبيتر (١٧١٦) بين المحدثين وقد يكون لهذا التقسيم أصل عند أرسطو ، ولكنه لم يعرف من قبل بهذه الصورة ، اللهم إلا عند المتكلمين الذين يقسمون الأشياء إلى واجب

(١) العاربان ، الثمرة المرضية ، ص ٥٧ ، ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٤٠

(٢) المصدر السابق ، ص ١٤١ .

ومستحيل ، وجائز ، ولا يستطيع الممكن أن يوجد وحده ، لأنه بطبيعته محتمل الوجود والعلم ، ولا بد من مرجح لوجوده على علمه . والعالم قبل أن يوجد يدخل في مقولة الممكن ، ويلبداع الله له أصبح واجباً بغيره . وما دام الواحد جل شأنه واجب الوجود بذاته ، فهو ليس في حاجة إلى إثبات وجوده ، وإدراك ذاته يكفي وحده في التسليم بوجوده . ولكم يذكرونا ذلك بالدليل الانتولوجي الذي أثبت به القديس انسلم (١١٠٩) وديكارث (١٦٥٠) وجود الله . فالبرهنة على وجود الله جزء من الميتافيزيقى ، ولا محل لذكرها في الطبيعيات .

ولا يقر ابن رشد صنيع زميله الفارابي وابن سينا ، وينكر أن يكون الوجود عرضاً ، لأنه ليس واحداً من أعراض الجواهر التسعة التي قال بها أرسطو وتمشياً مع أرسطيته المخلصة ، يرى أن برهان الحركة التي أورده أرسطو في الجزء الثامن من كتاب الطبيعة خير دليل على وجود الله ، ولا يصح أن ينقل إلى مكان آخر ويعيب على ابن سينا هذا النقل (١) ، وبرهان الحركة في رأيه أليق بكبار النظر والفلاسفة ، أما العامة فلا بأس من أن يستدل لهم على وجود الله بما سماه « برهان الإخضاع » أو برهان العناية (٢) . وكان لهذا الخلاف بين فيلسوفى الاسلام صدهاء لدى بعض المسيحيين ، وخاصة دنس اسكوت .

والفرقة بين الوجود والماهية من المبادئ « الميتافيزيقية الأساسية التي عرض لها مفكرو القرن الثالث عشر ، وتأثروا فيها بابن سينا كل التأثر . ونلاحظ أولاً أنه يمكن أن تعد هذه الفرقة أساساً لفلسفة بجوم الأوفرنى (١٢٤٩) كلها . والمدرسة الفرنسيسكانية تعتنقها ، وتستخدمها في البرهنة على وجود الله ، فجان الروشلى (١٢٤٥) يعنى بها عناية خاصة ، والقديس بونا فكتور (١٢٧٤) يعول على دليل ابن سينا الانتولوجي في البرهنة

(١) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٤ ، ٤١

(٢) ابن رشد ، منهاج الأدلة ، ص ١٥٠-١٥٤ .

على وجود الله (١) . ويناقش دنس أسكوت وجهتي نظر ابن سينا وابن رشد في البرهنة على وجود الله وأنسب مكان لها مناقشة لا تخلو من طرافة ، وينتهي إلى الأخذ بما ارتآه ابن سينا (٢) : وبين الدومكان نكتفي بأن نشير إلى ألبير الكبير الذي يأخذ بالترقة بين الوجود والماهية ، وهو في الحملة شديد التأثير بابن سينا ويحس أنه أحياناً كأنه يقرأ ابن سينا . ويتوسع القديس توماس الأكويني في هذه التفرقة ، ويستعين بفكرة الإمكان والضرورة على إثبات وجود الله ، وإن كان لا يأخذ بالدليل الأنطولوجي ، لأن في الانتقال من الوجود المتصور إلى الوجود الفعلي شيئاً من المغالطة . فأضحت التفرقة بين الوجود والماهية مبدأً ميتافيزيقياً يسلم به المسيحيون ، ويرتبون عليه نتائج .

٢ — نظرية المعرفة . من أهم النظريات في الفلسفة المدرسية بوجه عام ، درسها المسلمون وعنوا بها عناية كبيرة ، ولمسوا فيها التقابل بين عالم الحس وعالم المثل ، بين الأرسطية والأناطونية ، وحاولوا — كما دأبهم — التوفيق بين الطرفين . ودرسها المسيحيون تحت اسم مشكلة الكليات (Problème des universaux) تارة ، وتحت اسم نظرية العقل (Théorie de l'intellect) تارة أخرى ، وأفادوا كثيراً من الدراسة الإسلامية ، وأخلوا عنها . ولا سبيل لأن نتبع هنا تاريخ هذه النظرية في الفلسفة الإسلامية ، ويكفي أن نعرضها على نحو ما صورها ابن سينا ، وأن نبين موقف ابن رشد من هذا التصوير ، ثم نشير إلى ما كان لذلك من أثر في الفكر اللاتيني .

يرى ابن سينا أن للمعرفة طريقين : طريق الحس والاستقراء ، وطريق الفيض والإشراق . فعن طريق الحس نستمد الصور الذهنية من العالم الخارجي ، فمن فقد حساً فقد علماً . ومن هذه الصور نستخلص الكلي ، فهو موجود في أفراد ه بالقوة ولا يمكن تحقيقه في الذهن بالفعل إلا بعون خارجي وقوة

Wulf, Histoire, t. II, P 110 - 118

(١)

Madkour, Duns Scot, Art, Cité.

(٢)

عليها . وليست هذه القوة شيئاً آخر سوى العقل الفعال ، فهو يمدنا بنور منه ، أو بضرب من الإشراف نستطيع به أن نتقبل الحقائق مباشرة من العقل الفعال (١) . فالمعرفة حسية تجريبية في أساسها ، كسمولوجية اشراقية في قمته . وللمعاني الكلية ثلاثة أنواع من الوجود : فهي موجودة أولاً في العقل الفعال ومع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية ، وموجودة ثانية في الكثرة والأعيان الخارجية وجوداً عرضياً بالقوة ، لأنها هي أفرادها وكل كل موجود بالقوة في أفرادها ، وموجودة أخيراً في الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها (٢) . وواضح أن هذا الوجود الثلاثي ضرب من التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، فالكلّي الأزلّي القائم بذاته الموجود في العقل الفعال شبيه كل الشبه بمثل أفلاطون والكلّي الممحوظ في أفرادها والمستخلص في الذهن ليس شيئاً آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية وبذا جمع ابن سينا بين الأسمية والواقعية ، ووفق بين أرسطو وأفلاطون ، وفي توفيقه هذا ما مكن لأرائه في العالم اللاتيني .

وبواسطة المعرفة ينمو العقل البشري ويتطور ، يبدأ أولاً على صورة عقل هيولاني هو مجرد قوة مخضّة واستعداد خالص ، فإذا ما اكتسب قدرًا من المعرفة أضحي عقلاً بالملكة ، وإذا زادت معارفه صار عقلاً بالفعل يدرك المجردات والمعقولات الثانية ، فضلاً عن إحراكه بالمعقولات الأولى . وقد يقلر له أخيراً أن يصبح عقلاً مستفاداً تنكشف له المعقولات كلها بحيث تكون ماثلة حاضرة ، ويتصل مباشرة بالعقل الفعال . وهذه مرتبة لا يسمو إليها إلا نفر قليل ينعم بقوة قلمسية ، وتنكشف له الحجب ويتصل بالعالم العلوي (٣) ، تلك هي نظرية العقل عند ابن سينا ، وهي جزء من نظرية المعرفة وترتبط بدورها بالسمولوجيا . ويبدو منها أن العقل قوة منحها

(١) ابن سينا - النجاة ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ١٧٧ .

(٢) ابن سينا - المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢٦-١٦٩ .

(٣) ابن سينا - النجاة ، ص ١٦٦ .

كل إنسان ، وهى أهل للرقى إلى درجات متلاحقة ، ولا يتم رقيها إلا بعون إلهي .
 لعل من أهم ما يباعد بين ابن سينا وابن رشد هو نعمة الأول الأفلاطونية ،
 ورغبة الثاني الأكيدة في العودة إلى أرسطو . وقد لا يكون بين المدرسين
 جميعاً من عنى بالمعلم الأول عناية ابن رشد ، ولا من فهمه على وجهه مثله ،
 ولا من أعجب به إعجابه ، ولا من دافع عنه دفاعه ، حتى ضد زملائه
 الإسلاميين . ونظرية المعرفة التي قال بها ابن سينا تجافي المذهب الأرسطي ،
 وتشتمل على عناصر أفلاطونية واضحة . لذلك لم ير ابن رشد بداً من أن يرد
 عليها ، وهو ينكر أن تكون الكليات جواهر مفارقة قائمة بنفسها ، بل هى
 موحودة في الأفراد بالقوة وفي الذهن بالفعل (١) ، ونحن نستمدّها من العالم
 الخارجي بالحس والتخيل ، ثم نجردها فتصبح حقائق ذهنية (٢) . وإذا
 ليس ثمة فيض ولا اشراق ، وإنما تستمد المعرفة من عالم الحس وحده .

ولكن ابن رشد من جهة أخرى يقسم العقل إلى ثلاثة أقسام : هيولاني
 هو مجرد استعداد ، وعقل بالملكة تحول من القوة إلى الفعل ، وعقل فعال
 هو فعل دائم ، وصورة محضة وخارج عن أنفسنا وبه يتحول العقل الهيولاني
 إلى عقل بالملكة (٣) وهو بهذا لا يختلف عن العقل الفعال الذي قال به
 ابن سينا . وإذا كانت لا تفيض منه علينا صور مفارقة في رأى ابن رشد ،
 فإن في وسعنا أن نصعد إليه ونستمد منه هذه الصور كما تستمد الكليات
 من عالم الحس (٤) — فلم يسلم ابن رشد من التيارات الأفلاطونية
 التي عابها على ابن سينا ، برغم حرصه على التخلص منها .

ولا نزاع في أن هذه التيارات هي التي قربت نظرية المعرفة الإسلامية
 من الفكر اللاتيني ، عرضها لأول مرة جند سالسينوس مترجم كتاب النفس

(١) ابن رشد ، تلخيص ما بعد الطبيعة ص ٤٥ ، ٥٥ .

(٢) ابن رشد ، كتاب النفس ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٧٩

(٣) المصدر السابق ص ٨٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٩٠ .

لابن سينا ، وتوسع فيها جيوم الأوفرنسى ، ووضع دعائم ما سماه الأستاذ
جلسون « الأوغسطينية السيناوية » . واستمسكت بها المدرسة الفرنسيسكانية
كلها ، لأخذها بالفيض والاشراق اللذين قال بهما القديس أوغسطين
من قبل . ولعل هذا هو الذى دفع القديس توماس الاكوينى إلى نقدها
والخروج على ابن سينا بعد أن كان يؤيده ، وهو ينكر بوجه خاص الجانب
الكسومولوجى فى نظرية المعرفة السيناوية ، لأنه يجعل من العقل الفعال علة
المعرفة مع أنه ليس إلا مجرد علة صورية . ويعيب على بعض الفرنسيسكان
الذين ذهبوا إلى أن العقل الفعال هو الله (١) ، وهذا ما لم يقل به ابن سينا ،
وكأنه كاهن رشد يريد هو الآخر العودة إلى أرسطو .

أما الوجود الثلاثى للكليات الذى قال به ابن سينا ، فيلتقى عنده الفرنسيسكان
والدوميككان على السواء ، ويفرقون كما فرق ابن سينا بين ثلاثة أنواع
من الأجناس : جنس طبيعى (Genus naturale) ، و جنس عقلى (Genus
mentale) و جنس منطقي (Genus Logieum) . وهناك تعبيرات مشهورة
فى اللاتينية تفصح وحدها عن أصلها العربى فيقال ان الكليات موجودة
ante rost (قبل الكثرة) ، أو « in rebuy » (فى الكثرة) ، أو
بعد الكثرة . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى للكليات
بنظريتي العقل والمعرفة الاسلاميتين ، وشاركتهما فيما أحدثتهما من حركة
فى الفلسفة المسيحية وخاصة فى القرن الثالث عشر (٢) .

٣ - النفس : قد لا يكون ثمة مؤلف عربى أثر فى الفكر الفلسفى
اللاتينى تأثير كتاب النفس لابن سينا ، وما إن ترجم إلى اللاتينية حتى ذاع
وانتشر ، وأثار عدة أمور حول وجود النفس ، وحقيقتها وخلودها ،
وكان لها صدى فى البيئات الثقافية على اختلافها وفى المسائل العقلية التى أشرنا

(١) Gilson art - Cité.

(٢) مذكور مقدمة المدخل ، مطبى الشفاء ، ص ٦٧

إليها من قبل ما يدل على أهمية هذه الأمور وتعلق المعاصرين بها . فقد سأل
فرديريك الثاني ابن سبعين عن حقيقة النفس والدليل على بقائها وأجاب (١)
عليه الفيلسوف الصوفي إجابة تلتقي مع ما قال به صاحب كتاب النفس من قبل .

وبيلد ابن سينا جهلاً كبيراً في إثبات وجود النفس ، ويقم عليه عدة
أدلة فيها عمق ودقة وسبق لنظرية الشعور الحديثة . ونود أن نشير إلى واحد
منها ، هو أشدها أخذاً وأعظمها ابتكاراً ونعني به برهان الرجل المعلق
في الفضاء . وما خصه أن لو تصورنا شخصاً مكتمل القوى العقلية والجسمية ،
ثم غطي وجهه فلا يرى شيئاً ، وترك في الفضاء هوى هوى بحيث لا يحس
شيئاً ولا يحس بأى احتكاك ، فإنه لا يشك برغم هذا أنه موجود ، ولا شأن
للحس ولا للجسم في إثبات وجوده ، وإنما قاده إليه أمر غير جسمى
وهو النفس (٢) .

وبعد أن يثبت ابن سينا وجود النفس ، يحاول أن يعرفها ويبين حقيقتها .
فيرد أولاً عبارة أرسطو المشهورة من أنها « كمال أولى لجسم إلى » ، فهي إذن
صورة الجسم ، والصورة تفنى بفناء مادتها . لذلك لم ير ابن سينا بداً من أن
يلهب إلى أن النفس جوهر روحي ، هي جوهر لأنها تستطيع القيام ببلاتها ،
وروحية لأنها تترك المعقولات ، والمعقولات لا يمكن أن تكون في جسم
ولا قائمة بجسم . وهنا يتزع ابن سينا مرة أخرى مترعاً أفلاطونياً ، وإن كان
يرى أن النفس جوهر في ذاتها ، وصورة من حيث صلتها بالجسم . وكأنما
شاء أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو ، برغم ما في هذا التوفيق من عسر (٣)

ويبرهن أخيراً على خلود النفس برهنة تذكرنا برهنة أفلاطون في محاوره
فيلون ، فهو يرى أنها جوهر بسيط ، والجواهر البسيطة لا تفنى بعد أن توجد

(١) ابن سبعين ، المسائل الصقلية ص ١٦٣-١٦٢

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١١٩-١٢٠

(٣) إبراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ص ١٩٧-١٢٠٨

لأنها لا تحمل في نفسها عوامل فناءها (١) . وهي أيضاً متميزة من البدن ومساوقة عليه في الوجود ، فلا يتوقف وجودها على وجوده ، ولا تتعلم بانعدامه . وهي أخيراً من عالم العقول المارقة والنفوس الفلكية ، وهذه لا يطرأ عليها فناء بحال ، وكل ما شابهها خالد مخلودها . « وأنت إذا حصلت على ما أصلته لك ، علمت أن كل شيء ما من شأنه أن يصير صورة معقولة ... غير بجائر عليه التغيير والتبديل » (٢) .

وكان لهذه الآراء أثرها لدى مفكرى المسيحيين على اختلافهم ، راقهم بوجه خاص برهان الرجل المعلق في الفضاء ، وكثيراً ما رددوه بنصه . واستمسكت به المدرسة الفرنسيسكانية ، لما لاحظت من شبه بينه وبين برهنة سابقة على وجود النفس قال بها القديس أوغسطين — وقد مهد دون نزاع لفكرة الكوجيتو الديكارتية ، فإن ديكارت يقرر أنه يستطيع أن يشك في كل شيء ، اللهم إلا في أنه يفكر (٣) . والقول بأن النفس جوهر روحى إن أرضى أنصار الأفلاطونية من المسيحيين ، فإنه لا يقنع مشائياً مثل القديس توماس الاكوينى الذى يعتبر أوفى تلميذ لأرسطو فى الفلسفة المسيحية . وقد استراح البير الكبير إلى ذلك التوفيق الذى ذهب إليه ابن سينا ، من أن النفس جوهر وصورة معاً (٤) . أما البرهنة على خلود النفس فقد قبلها المسيحيون بقبول حسن ، لأنها تتفق مع التعاليم الدينية ، وتشبه ما قال به القديس أوغسطين فى كتابه *De Immortalitate anima* ويرى البير الكبير وتوماس الاكوينى أن القول بروحية النفس يستلزم مخلودها ضرورة .



(١) ابن سينا ، النجاء ، ص ٣٠٦-٣٠٩ .

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٢٤ .

(٣) Furlani, *avicenna e il cogito*, in *Islamica*, Leipzig 1927

(٤) Gilson, *L'esprit de la philosophie me dévale*, T I, P. 185-186.

تلك أمثلة من تلاقى الفكر اللاتينى مع الفكر العربى وأخذه عنه ، وكان هذا التلاقى قوياً وواضحاً فى القرن الثالث عشر ، إلى حد أن الجامعات الأوربية شغلت بابن سينا وابن رشد بدرجة لا تقل عن اشتغالها بأرسطو . فدرسا ونوقشا واستحدثا تيارات فكرية كان لها شأنها . وفى منتصف القرن الماضى وضع رينان تاريخاً مفصلاً لارشدية فى أوربا (١) . وفى أوائل هذا القرن وضع الأب متلونيه بحثاً آخر مطولاً عن « الرشدية اللاتينية » (٢) . ومن جانب آخر استطاع الأستاذ جلوسون فى دراسات متصلة أن يبرز أثر ابن سينا فى القرن الثالث عشر ، وأبان كيف تأتى مع الفكر المسيحى ، ونتج عن هذا التآخى ما سماه « الأغسطينية السيناوية » (٣) . وذهب الأب ولقو إلى ما هو أصرح من ذلك ، وكشف عن « مذهب سينوى لاتينى » فى حلود القرنين الثانى عشر والثالث عشر (٤) .

وقد امتد هذا التلاقى إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وإن طغى فى هذه الفترة ابن رشد على زميله ، برغم ما ألحق به من خرافات وأباطيل . ولعل هذه الخرافات نفسها هى التى زادت شهرته ، ونقلت به إلى ميادين لم يكن له بها صا ، كالشعر والتصوير . ولاين رشد أثر واضح فى فن التصوير الإيطالى فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتحفظ المتاحف والكنائس الأوربية بلوحات معبرة أوحى بها الفيلسوف الإسلامى (٥) . ولم يكن أثره فى ميدان الفلسفة والعلم بأقل من أثره فى ميدان الفنون فعد شارح أرسطو الحقيقى الذى يعول عليه ، والتف حوله أنصارهم جماعة الرشديين

Renan, Averroès et l'averroïsme, Paris 1858.

(١)

Mandonnet, Siger de Barbant et l'averroïsme.

(٢)

Archeves de histoire doctrinale et litteraire du moyenage, 1926, 27, 29, 33.

(٣)

Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confrs des XII e et XIIIe siècles, Paris, 1934

(٤)

Renan, Averroès, 301-316.

(٥)

الذين يمثلون اتجاهاً قوياً من اتجاهات الفكر الغربى حتى عصر النهضة .
والواقع أنه فيما عدا أوكام (١٣٥٠) لم يكن بن مفكرى الغرب فى القرن
الرابع عشر والخامس عشر إلا أنصار ومؤيدون ، يؤيدون أعلام القرن
الثالث عشر وبعض من سبقهم . فكان هناك الأوغسطينيون ومن محاكمهم
من جماعة الفرنسيسكان والتوماسيين أتباع القديس توماس الأكوينى
من اللومنان ، والرشديون أتباع ابن رشد . ولاشك فى أن الأخيرين
كانوا من أقوى هذه الجماعات ، استطاعوا أن يردوا لابن رشد اعتباره ،
وأن يقودوا حركة فكرية فى بيئات مختلفة ، وخاصة فى جامعات شمال إيطاليا .
ولا يتردد دانتى — برغم تعصبه — فى أن يضع ابن رشد فى مكان ممتاز ،
ولو فى جهنم ، إلى جانب ابن سينا وجالينوس (١) . وحين أراد لويس
الحادى عشر سنة ١٤٧٣ أن ينظم التعليم الفلسفى ، أوصى بمنهج أرسطو
وشارحه ابن رشد المعروف بصدقه وسلامته (٢) .

وتعتبر جامعة بادوا القلعة الكبرى التى عمر فيها المذهب الرشدى
حتى القرن السابع عشر ، ولعل ذلك راجع إلى حماية مجلس الشيوخ فى البندقية
لحرية الباحثين ، فلم يجد الجزويت ولا محاكم التفتيش إلیهم سبيلا . وقد أولع
البادويون بدراسة ابن رشد والأخذ بأرائه ، واستطاعوا أن يصححوا
بعض ما نسب إلیه من أخطاء ، ودافعوا عنه فى قوة . وفى مقدمة المدافعين
يومبونترى (١٥٢٥) الذى نصره على الأسكتلر الأفروديسى . وتابعت
الجامعات الإيطالية الأخرى فى البندقية وبولونيا تلك الحركة الرشدية التى
تزعمتها جامعة بلوا . والبادويون فى أغلبهم أطباء وفلكيون ، وكان للدراسات
الطبية والفلكية شأنها فى تنشيط العلوم التجريبية ، وبذا استطاعت الفلسفة
الإسلامية عن طريق المسيحيين أنفسهم أن تجد سبيلها إلى النهضة الأوروبية
وأن تسهم فيها .

Renan, Ibid., P. 251. (١)

Ibid., P. 317. (٢)

(د) خاتمة

لم تخرج النهضة الأوروبية عن قانون النهضة الإنسانية الأخرى ، والتقت معها في أنها يقظة ووعي يحتاجان إلى شيء من الإعداد والتمهيد ، وقد مهد لها قرنان من الزمان أو يزيد ، وأعدت لها عوامل مختلفة يمكن أن ترد إلى ثلاثة رئيسية ، وهى : (١) اتجاه نحو الطبيعة وعناية بالبحث والتجربة ، (٢) ميل إلى التفكير الطليق وتحرر من سلطة الكنيسة ، (٣) اتصال بالثقافات الأجنبية وتفهم لها ، وخاصة الثقافة اليونانية . ويبدو من بحثنا هذا أن الفلسفة الإسلامية أسهمت في ذلك إسهاماً كبيراً .

فقد دفعت إلى دراسة الكون ، ووجهت النظر إلى آيات الطبيعة ، وعينت بالبحث العلمى ، ووضعت أساس المنهج التجريبي . وسبق لنا أن بينا أن الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم ، وأنها غدت الحركة العلمية الناشئة في جامعة أكسفورد إبان القرن الثالث عشر (١) . وأشرنا إلى موقف ألبير الكبير وروجر بيكون من العلم والتجربة ، وهما وثيقا الصلة بفلاسفة الإسلام ، ويكادان يقرران معهم أن التجربة ترجمان الطبيعة ، وأن العالم هو ذلك الكتاب الذى يقرأ فيه الحقائق الناصعة . ولم يبق اليوم شك في أن روجر بيكون يعتبر الحد الأعلى للمنهج التجريبي الذى قال به فرنسيس بيكون ، وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا (٢) . وأشرنا أخيراً إلى أن جامعة بادوا ، وهى آخر معقل لابن رشد والرشدية ، قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت بها للحركة العلمية الحديثة .

(١) ص ٢٣-١٨ .

(٢) ص ٣٣ .

وأثارت الفلسفة الإسلامية في العالم اللاتيني مشاكل شتى ، وحكمت العقل في أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل . ففرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحي والإلهام تفسيراً علمياً (١) . وكانت آراؤها موضع أخذ ورد ، وتأيد ومعارضة . وشاعت الكنيسة أن تتدخل في هذا البحث الطليق ، فتضيق من حدوده ، وتفرض على أبنائها آراء معينة . ولم يفتننا أن نشير إلى ما استصلرت من قرارات في القرن الثالث عشر ، تحاول بها أن تحرم وتحلل ، وأن تتحكم في البحث والدرس (٢) . وإذا كانت قد استجابت لما الغالبية العظمى ، فإن بعض الباحثين لم ينزلوا عند أمرها ، ووجدوا في بلاط فردريك الثاني ملجأً ونصيراً ، وقد بينا ما كان لهذا البلاط من شأن في تشجيع البحث وتأيد حرية الرأي (٣) .

وحاول بعض رجال الدين ، أمثال ألبير الكبير وتوماس الأكويني ودنس أسكوت ، أن يوفقوا بين العقل والنقل ، كما صنع فلاسفة الإسلام وهذا التوفيق نفسه استجابة لدعوة العقل لا محالة ، وإن لم يقنع به عقليون آخرون شاموا أن يفسحوا للعقل مجالاً أوسع . وسيجر البربنتي ، وهو في آن واحد كاهن ورشدي مخلص ، لم يكن إلا مثلاً من أمثلة التحرر من سلطة الكنيسة وإطلاق العنان للعقل ، وقد انتهى به الأمر أن أصدرت الكنيسة قرارات سنة ١٢٧٧ بتحريم تعاليمه ، وقدر له أن يقتل بعد ذلك بسبع سنين على أيدي شماسه (٤) . ولم يمنع هذا الرشدين من أن يسيروا في طريقهم طول

(١) ص ١٤ .

(٢) ص ١٨ .

(٣) ص ٢٩-٣٠ .

(٤)

القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وأن يقودوا حركة تحرر أضعفت الكنيسة ، وكانت من عوامل الإصلاح الدينى ، ومهدت لحركة البحث والدراسة التى امتازت بها النهضة الأوروبية .

وأخيراً فتحت افاسفة الإسلامية أمام اللاتين أفاناً جديدة ، ووجهت أنظارهم نحو ثقافات لم يكونوا بأهون لها . حبيتهم فى الثقافة العربية ، فجدوا فى طلبها والأخذ عنها . وربطتهم بالفكر اليهودى ، فأضحى جزءاً لا يتفصل عن الفكر المسيحى فى القرون الوسطى . وعن طريق الثقافة اليهودية العربية نقلوا إلى الثقافة اليونانية ، فكشفوا عن ذخائرها ، وأقبلوا عليها أكثر من ذى قبل . ولقد عرضنا لحركة الترجمة اللاتينية التى حاولت النقل عن الثقافات الأجنبية ، وبيننا مدى نشاطها ، ومراكزها الكبرى والهيئات التى قامت عليها (١) . وبيننا أيضاً الاتجاه نحو تعلم اللغات الأجنبية من عربية وعبرية ويونانية ، والمعاهد التى أنشئت من أجل ذلك (٢) . ولم تقف الترجمة عند القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وقد أشرنا إلى حركة ترجمة متأخرة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ربطت القرون الوسطى بالتاريخ الحديث ، وغذت عصر النهضة بالثراث القديم . (٣) وإذا كان اللاتين قد عنوا أولاً بالفلسفة والعلم ، فإنهم لم يلبثوا أن اتجهوا نحو الأدب اليونانى والرومانى . وشاء دانتى وبتراىك (١٣٧٤) أن يحطما قيود الأدب اللاتينى القاسية ، وأن يضعوا الحجر الأساسى فى بناء النهضة الأدبية الحديثة . فأسهم العرب فى نهضة أوربا الأدبية والعلمية والفلسفية ، وربطوا التاريخ القديم بالتاريخ الحديث . والثقافات فى حاجة دائماً إلى تطعيم ينهض بها ويجدد شبابها ، والحاضر قطعة من الماضى ، وهما معاً يمهدان للمستقبل .

(١) ص ٢٦-٣٠

(٢) ص ٢٧ .

(٣) ص ٣٠ .

مراجع

أشرنا إلى تفاصيلها في ثنايا البحث ، ونكتفي هنا بأن نوه ببعضها ،
موزعة على عناصر البحث الثلاثة .

(أ) خصائص الفلسفة الإسلامية .

١ — إبراهيم مذكور ، فلاسفة الإسلام ، مجلة الرسالة عدد ١٤١ ،
١٤٢ لسنة ١٩٣٦ .

٢ — إبراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، القاهرة
١٩٤٧ .

٣ — Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe*, Paris 1935.

٤ — Madkour, *La Place d'Al Fārābī dans l'École philosophique Musulmane*, Paris, 1934.

٥ — مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة
١٩٤٤

(ب) انتقلها إلى الغرب .

1 — D'Alvarney, *Les traductions latines d'Ibn Sina le Cavé* 1952.

2 — D'Alverny, *Les traductions d'Avicenne, moyen age et Renaissance* Academia National, Roma 1957.

3 — D'alverney, *Survivance et Renaissance d'Avicenne à Venise et à Padoue*.

4 — De Vauxe, *La Première entrée d'Avicenne chez les Latins, Revue des Sciences Philosophiques et théologiques*, 1933.

- 5 — Moritz Schneider, *Die Europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen*, Graz 1956.
- 6 — Walfoson, *The Twice Revealed Averroes in the Medieval Academy of America* 1961.

(ج) اثرها :

- 1 — De Vaux, *Notes et textes sur l'avecennisme latin aux cofins des XIIe et XIIIe*, Paris, 1934.
- 2 — Gilson, *Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin ?* (Archives, 1926).
- 3 — Gilson, *Avicenne et le point de départ de Duns Scot* (Ibid, 1927).
- 4 — *Les sources greco-arabes de l'augustinisme avicennisant* (Ibid, 1927).
- 5 — Madkour, *Duns Scot entre Avicenne et Averroés*, Congrès de Duns Scot, Oxford, 1966.
- 6 — Mandounet, *Siger de Barbant et l'auerroisme latin*, Louvain, 1911.
- 7 — Renam, *Averroés et l'auerroisme*, Paris, 1858.

الفصل
الثالث



في العلوم والطبيعة

إعداد : دكتور عبد الحليم منتصر

فهرس الفصل الثالث

١٩٩	١ - مقدمة : الفكر العلمى على مر العصور
٢٠٠	(أ) العصر القديم
٢٠١	(ب) العصر الإغريقى
٢٠٢	(ج) العصر الإسكندرى
٢٠٤	(د) العصر الإسلامى
٢٠٧	(هـ) عصر النهضة الأوربية
٢٠٨	(و) العصر الحديث
٢١٢	٢ - إنجازات العرب فى العلوم الطبيعية :
٢١٦	أولاً : فى الرياضيات والفلك والطبيعة
٢١٦	(أ) الحساب
٢١٨	(ب) الجبر
٢١٢	(ج) الهندسة
٢٢٤	(د) المثلثات والفلك
٢٣٢	(هـ) الطبيعة والميكانيكية
٢٣٦	٣ - إنجازات العرب فى علوم الحياة والكيمياء والصيدلة والتعدين
٢٣٧	(أ) الكيمياء
٢٤٠	(ب) النبات
١٩٧	

٢٤٥	(ج) الحيوان
٢٤٩	(د) الصيدلة
٢٥١	(هـ) المعادن والحيولوجيا
٢٥٤	٤ — خاتمة ..
٢٥٧	٥ — المراجع .

مقدمة

الفكر العلمى على مر العصور

نستطيع أن نقرر ، فى غير تحفظ قابل أو كثير ، أن الفكر العلمى ، كان دائماً وراء كل تقدم أحرزته الإنسانية فى حصورها المختلفة ، وإنما بدأ ذلك منذ عرف الإنسان ، كيف يمارس التجربة بخطىء ثم يصيب ، فعرف الطريق إلى المعرفة العلمية ، أو العلم ، وهو ما اصطاح على أنه يتضمن التجربة والملاحظة والاختبار ، وهو الذى يشمل العلوم الطبيعية الأساسية ، من كيمياء وطبيعة ورياضيات وفلك وجيولوجيا ونبات وحيوان ، وتطبيقاتها فى الطب والزراعة والهندسة والصيدلة والبيطرة وما إليها .

وقد درج كثير من مؤرخى العلم على التأريخ للعلم بعصرين لا ثالث لهما ، وهما العصر الإغريقى وعصر النهضة الأوروبية الحديثة . وعنلى أن فى ذلك إغفالاً للحضارات التى سبقت العصر الإغريقى ، من صينية وسومرية وآشورية وبابلية وفينيقية ومصرية قديمة ، إذ أن من البلدى أن العلم الإغريقى ، لا يمكن أن يظهر فجأة أو أنه لم يستمد من الحضارات التى تقدمت عليه فى التأريخ ، كما أنهم بذلك يدسون العصر الاسكندرى فى العصر الإغريقى ، فقد حملت الإسكندرية مشعل الحضارة العلمية عدة قرون ، صحيح إنها إمتداد للعصر الإغريقى ، ولكنها نهضة وطنها مصر ومقرها الإسكندرية وجامعتها القديمة وما كان بها من مكتبة غنية ومتحف عظيم . أما ثالثة الأثافي بالنسبة لهذا التأريخ فهى إغفال دور العلماء العرب فى العصر الإسلامى الذى ازدان بعشرات ومئات من العلماء الذين يزدان بهم العلم فى كل عصر وآن — ترجموا إلى العربية علوم من تقدمهم وأصافوا

الكثير من مبتكراتهم ، وظلت مؤلفاتهم مراجع معتمدة في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، مما جعل بعض المتصنفين يعترف بأنه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون (١) .

وسنحاول في هذا الفصل أن نشير إلى العصور العلمية المختلفة قبل أن ندل على ما تدم العلماء العرب في مجال العلوم الطبيعية .

(أ) العصر القديم

ويؤرخ البعض للمعرفة العلمية ، منذ العصر الحجري ، عندما صنع لإنسان ذلك العصر ، أدوات وأسلحة ، ذات أشكال معينة ، وكان ذلك منذ نحو أربعمئة ألف من السنين ، مما يدل على أن تفكيراً في شكلها قد سبق صنعها ، وعلى أن صانعها قد فكر في الهدف الذي كان يتبعها ولا شك من أنه حاول وأخفق مرة ومرات ، فهي صور بدائية من التجريب والخطأ والصواب . وعندما عرف الإنسان كيف يجرب ويخطئ ثم يصيب ، فإنه عرف الطريق إلى حل مشاكله . وبالتالي عرف الطريق إلى العلم . ومنذ نحو ثلاثين ألف عام عرف الإنسان كيف يصور الحياة ، وعرف الزراعة منذ نحو خمسة عشر ألف عام ، فتحول من جامع غذاء يلتقطه من حب وشجر وفاكهة وثمر ، إلى منتج غذاء يفيض عن حاجته ، ومع الزمن عرف الأوقات الملائمة للزراعة ، وتلك التي تلائم الحصاد ، وربط بين أوقات العمل والراحة وبين الليل والنهار ، وطلوع القمر وغروبه ، وربط بين أوقات الزراعة وبين فصول السنة ، وحركات الشمس والقمر ، ومع ازدياد العمران ظهرت معيشة الجماعات ، وصارت الحاجة لتحديد الأوقات ومعرفة الأيام وانتقل الإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ، وعرفت مصر الفرعونية أصول الزراعة ومسح الأرض وحساب فيضان النيل . وبازدياد العمران

(١) جورج سانون - مقدمة تاريخ العلم .

وتشابه المصالح ، ازدهرت التجارة ، وظهرت الحاجة إلى معرفة الأعداد ، وتقدمت المعرفة بالكتابة المصورة ورفرت الحضارات على ضفاف الأنهر في وادي النيل عند المصريين . وفيما بين النهرين عند الآشوريين والبابليين والسومريين ، وما وراء النهر عند الصينيين والهنود . وازدهرت هنا وهناك علوم الفلك والرياضيات والتعدين والحساب وهندسة البناء والطب والتحنيط . وكذلك أهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية في هذا العصر القديم كثير آ من مظاهر الحضارة والترف والرفاهية ، لم يكن للإنسانية بها عهد في فجر تاريخها ، فسكن الإنسان القصور ، وبنى المعابد والأهرام والمياكل ، ومارس الطب ، وصنع الورق والزجاج والأصباغ ، ونسج الملابس ، وعرف الروائح وحضر العقاقير ، وفضلا عن ذلك كله ، فقد عرف الكتابة فسجل معارفه على أوراق البردى ، وعلى جدران المعابد والمياكل بالخط الهيروغليفي عند المصريين القدماء ، وعلى قوالب الطوب بالخط المسجاري عند الآشوريين والبابليين . (١) .

(ب) العصر الإغريقى

ثم انتقلت هذه المعارف العلمية إلى الإغريق ، وسطعت حضارة علمية في بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد ، وظهر من العلماء الإغريق من فلسف العلم ووضع النظريات والفروض ، وسطع في سماء العلم ، أعلام من أمثال طاليس ، Thales ، واناكسيمندر Anaximander ، واناكسيموس ، Anaximenes ، وابقراط Hippocrates ، وفيثاغورس Pythagoras وديموقريطس ، ثم سقراط وافلاطون وأرسطو ، ممن لا تزال أسماؤهم ترن في آذان الدهر ، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية في العصر الإغريقى ، ما لم يعرف أنه أهدى إليها من قبل قط من فلسفات وعلوم ونظريات وفروض لا عهد للإنسانية بها . وعرفت الإنسانية نظريات كيميائية ونظرية العناصر ،

(١) شجرة الحضارة - رالف لستون - ترجمة الدكتور احمد فخرى .

ونظرية الأعداد ، وعرفت آراء ديموقريطس Democritus في الذرة ، وإقراط في الطب ، وفيثاغورس في الرياضيات ، وأفلاطون في الهندسة وأرسطو في التشريح والنبات والحيوان ، والمعادن ، وظفرت الإنسانية بمعلمها الأول « أرسطو » الذي قدم إلى المعرفة أعظم إضافة قدمها فرد. (١) وساد العلم الإغريق ، وتاهت أثينا على العالم بأكاديمية أفلاطون وليسيوم أرسطو ، وسيطرت الحضارة العلمية الإغريقية على ما جاورها من بلاد ، كانت ذات حضارة سادت يوماً ، ولكنها لم تقو على الصمود أمام تيار المعارف الإغريقية مما جعل كثيراً من المؤرخين يؤرخ بالعصر الإغريق بداية للمعرفة العلمية الحقيقية ، وإن تبين أن العلم الإغريق لا يمكن أن يظهر فجأة بهذا السمو ، وأنه استفاد على التحقيق مما سبقه من علوم وحضارات ، — وأنه كانت هناك صلات واتصالات بين علماء الإغريق وبين علماء المصريين القدماء ، على ضفاف النيل ، وبين علماء البابليين فيما بين النهرين . والذي لاشك فيه ، أن الفكر العلمي قد قفز في العصر الإغريق قفزة هائلة ، وأهدى إلى الإنسانية ترفاً عقلياً إلى جانب الحضارة المادية . إلا أن هذا العصر الذهبي للحضارة العلمية الإغريقية ، قد انتهى مع الأسف بموت الاسكندر وموت أرسطو من بعده ، بعام واحد سنة ٣٢٢ ق . م . ووقع اضطهاد على العلماء الإغريق نتيجة الخلاف بين خلفاء الاسكندر ، فاضطر العلماء إلى الهجرة من بلاد الإغريق .

(ج) العصر الاسكندري

هاجر فكري كبير من علماء الإغريق وراء البطالة إلى الإسكندرية ، وقد اشتهر البطالة بحب العلم ورعاية العلماء ، ولذلك لم يكن غريباً أن تنتقل الكثرة الغالبة من علماء أثينا إلى الإسكندرية . ليؤسسوا حضارة علمية ينتقل معها مركز الثقل العلمي من أثينا إلى الإسكندرية ، حيث أنشئت جامعة **Museum**

(١) جورج سارتون - مقدمة تاريخ العلم .

الاسكندرية القديمة في القرن الثالث قبل الميلاد ، انشأها بطليموس واستدعى « ستراتون Straton » رئيساً لها ، وظل على رأسها اثنتي عشرة سنة ، ثم استدعى مرة أخرى ليعود إلى أثينا ويرأس الليسيوم Lyceum ثمانية عشر عاماً ، ولم تكن جامعة الاسكندرية معهداً علمياً فحسب ، ولكنها كانت تضم مكتبة تحوى مئات الألوف من المجلدات ، ومتحفاً يضم العينات والنماذج من نبات وحيوان ومعادن .

حملت الاسكندرية مشعل الحضارة العلمية ، وغدت منارة للعلم ، عدة قرون ، وأهلى الفكر العلمى إلى الإنسانية حضارة لم تبلغها من قبل ، وذلك على أيدي نفر من العلماء الأفذاذ من أمثال بطليموس وأرشميدس ، وجالينوس ، وديسقوريدس ، Dioseorides واوريباسوس Oribasios وبركليس ، وثاون Theon وابنته هوباتيا Hypatia ، وترك هؤلاء العلماء من المؤلفات العلمية الشيء الكثير ، ويكفى أن نذكر لبطليموس كتابه المجسطي في الفلك ، وكتابه في الجغرافيا وآخر في البصريات ، وأن نذكر لافقليدس كتابه « الأصول » في الهندسة وجالينوس كتابه في الطب ، ولاوريباسوس كتابه « الجامع » في الطب ، ولديسقوريدس كتابه في النبات ولتاون كتابه في الرياضيات .. إلى غير ذلك من كتب ومؤلفات ليس إلى حصرها من سبيل ، ويكفى أنها ظلت مراجع يترجمها ويحررها وينقلها العلماء عدة قرون طوال العصر الوسيط .

وكانت جامعة الإسكندرية مركز هذا النشاط العلمى العظيم ، وأضاف علماءها إلى المعارف العلمية إضافات بالغة الأهمية . ومن أسف أن أحرقت مكتبة الاسكندرية مرة بعد أخرى ، أحرقها قيصر عند هروبه أو أحرقها الغوغاء ليضطروه إلى الحرب ، ولكن مارك انطونيو أراد أن يعوض كليوباترة عن هذه الخسارة الفادحة فأهداها مائتي ألف مجلد من مكتبة برجامون بآسيا الصغرى وأصابها الحريق بعد ذلك مرات ، وكانت قد تدهوت آخر الأمر ووقع الاضطهاد مرة أخرى على العلماء نتيجة خلاف وقع بين المسيحيين

والوثنيين ، واضطر العلماء إلى الهجرة مرة أخرى ، وكانت هجرتهم هذه المرة نحو الشرق ، تلبثوا حيناً في الرها ، ثم أمعنوا مشرقين نحو الضوء الذي سطع كالأشهاب في الشرق العربي ، نحو بغداد حاضرة العباسيين . ومضت الإنسانية قدماً وراء الفكر العلمي ، إنه يملأها بالرفاهية والحضارة.

(د) العصر الإسلامي

وليس من شك في أن ظهور الدين الإسلامي كان دفعة قوية للفكر العلمي ، لكي يفتح وينتشر ويزيد في معارف الإنسان ورفاهيته ، أليست معجزته الخالدة كتاباً ، هو القرآن الكريم ، أليست أولى آياته « اقرأ » ، ألا تدعو كثير من آياته إلى التفكير في ملكوت السموات والأرض ، والكون والكائنات ، كيف خلقت ، ومم خلقت ، ألا تفرق الآيات بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وبين الذين أوتوا العلم والذين لم يؤتوه ، ألم يفضل الرسول مجلس العلم على مجلس الذكر ، ألم يقسم الناس إلى فئات ثلاث ، عالم ومتعلم والباقي همج ، ألم يدع إلى طلب العلم من المهد إلى اللحد ، وإلى طلب العلم ولو في الصين ، ألم يوازن بين مداد العلماء ودماء الشهداء ، ألم يقل غدوة في سبيل العلم خير من مائة غزوة إلى آخر ما لا يكاد يقع تحت حصر من آيات وأحاديث ، كلها حاض شديدة على طلب العلم .

ولذلك ما إن استقرت النولة الإسلامية ، وامتد سلطانها من مشارف الصين شرقاً ، إلى مشارف فرنسا غرباً ، حتى أخذ العلماء المسلمون ينهلون من موارد العلم بمختلف فروعه وفنونه ، فأخذوا يترجمون اللغات العلمية وينقلون إلى اللغة العربية علوم الإغريق والرومان والفرس والهنود ... ترجموا عن الإغريقية والفارسية والقبطية والآرامية والهندية ، وHindu ونقلت ألوف الكتب من المكتبات القديمة ، وأقيمت دور الكتب والمكتبات ، وفتح الخلفاء والأمراء قصورهم للعلم والعلماء وتنافس الخلفاء والحكام في رعاية العلم والعلماء ، وتسابقوا في الإنفاق في سخاء على العلم والعلماء ، وقبل الرشيد

الجزية كتباً ، كما دفع المأمون وزن ما ترجم ذهباً ، وقبل إنشاء المدارس كانت قصور الخلفاء ، ومنازل العلماء ودور الكتب والمساجد بمثابة جامعات يحج إليها طلاب العلم من كل أرجاء الأرض ، وجاء وقت كان كل طالب علم يجد معهداً يتعلم فيه ، ومعلماً يقوم على تعليمه وراثياً يقوم بأوده. وكان الجامع المنصور في بغداد ، والجامع الأموي في دمشق ، والجامع الأزهر بالقاهرة ، وجامع القيروان بتونس ، وجامع القرويين في فاس ، وجامع قرطبة بالأندلس ، والجامع الكبير بصنعاء ، إلى جانب بيت الحكمة في بغداد ، ودار العلم في الموصل ، ومكتبة ابن سوار بالبصرة ، ومكتبة ابن الشاطر بالشام ودار الحكمة بالقاهرة كانت جميعاً بمثابة معاهد للعلم في أرقى صورته وكانت في رعاية الخلفاء والحكام من أمثال المأمون ونظام الملك ونور الدين زنكي والحاكم بأمر الله وصلاح الدين الأيوبي ممن يوضعون على القمة من حيث رعاية العلم والعلماء .

وفي هذه البيئة العلمية الصالحة ، وفي هذا الجو العلمي الخافل ، نشأ عدد من العلماء يقرنون إلى أعظم العلماء في كل عصر وآن ، وكانت العربية لغة العلم يكتب بها العلماء ليقراها الناس في أي صقع من أصقاع الوطن الإسلامي الكبير ، وازدهرت حركة الترجمة أيما ازدهار ، ثم أقبل العلماء على التأليف والكتابة في مختلف فروع المعرفة العلمية ، نقلوا علوماً وابتكروا أخرى ، وأضافوا كثيراً من الآراء والنظريات التي نسبت إلى غيرهم .

تكلّموا في التطور ، وإن نسب إلى « داروين » في القرن التاسع عشر ، وقد كتب فيه « ابن مسكويه » واخوان الصفاء وابن خلدون قبل داروين بقرون (١) ، وتحدثوا في الحاذية والربط بين السرعة والثقل والمسافة وإن نسب كل ذلك إلى نيوتن دون سواء ، وقد ثبت أن الخازن وغيره كتبوا في ذلك قبل نيوتن بمئات السنين . (٢) وتحدثوا في أثر البيئة على الأحياء

(١) مجارب الأمم - ابن مسكويه .

(٢) تراث العرب العلمي - قدرى حافظ طوفان .

قبل لامارك ، كما نسب إلى ابن خلدون . وشرح ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى قبل هارفي ببضعة قرون ، وكذلك الحال في طبيعة الضوء وسرعته وانكساره والذي كتب فيه ابن الهيثم قبل أبطاله من علماء أوروبا (١) . كذلك قاسوا محيط الأرض وسجلوا مبادرة الاعتدالين ، وقلدوا حجوم الكواكب وما بينها من مسافات ، قبل جاليليو وكبلر وكوبرنيك . وأضافوا إلى المعارف الفلكية الشيء الكثير ، أضافها البتاني والفرغاني والكندي والخوازمي والصوفي وغيرهم . وابتدع الخوارزمي استعمال الأرقام في الحساب بدلا من حساب الجمل الذي كان سائدا ، واختار سلسلتين من الأرقام الأولى ما يعرف بالأرقام الهندية (١ و ٣ و ١٠ و ١٠٠) والثانية ما يعرف بالأرقام الغبارية أو العربية (1, 2, 3...) وتستعمل الأولى في أغلب البلاد العربية والثانية في بلاد المغرب العربي وفي أوروبا . وكذلك أنشأ الخوارزمي من معلومات مشتقة في الحساب والجبر علم الحساب وعلم الجبر وعلمهما للناس أجمعين . وكذلك ألف العلماء العرب في النبات والحوان والمعادن والفلك والرياضيات والكيمياء والصيدلة وحساب المثلثات والهندسة والطب والموسيقى وغيرها - ولا يمكن أن يحجب فضل ابن الهيثم والبيروني والكندي والغافقي والبغدادى والقزويني وابن مسكويه والجاحظ والهازني وجابر ابن حيان وابن النفيس وابن البيطار وداود الأنطاكي والمقدسي والبتاني والفرغاني والإدريسي وابن ماجد والدينوري والدميري والصوفي وابن حمزة وابن يونس والرازي والجلبكي والخوازمي وموسى بن شاكر وغيرهم . وظلت مؤلفات هؤلاء العلماء المراجع المعتمدة في جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر . واعترف عدد كبير من مؤرخي العلم بفضلهم على العلم والإنسانية حتى قال قائلهم انه لولا أعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون . وحتى قال آخر : إن كثيراً من الآراء والنظريات العلمية حسبناها من صنعنا

فإذا العرب سبقونا إليها . وظلت الأمة الاسلامية والعربية حاملة لواء النهضة عدة قرون ، في وقت كانت أوروبا ما تزال غارقة في الظلام . وأهدى الفكر العلمى فى العصر الإسلامى إلى الإنسانية كثيراً من مظاهر الترف والحضارة والرفاهية كما أهداها معلمها الثانى والثالث الفارابى وابن سينا . ولو قدر لهذه النهضة العلمية الشاملة أن تستمر فى عتقائها وانتشارها ، لكانت هذه النهضة التى تتيه بها أوروبا فى العصر الحاضر من نصيب أمتنا العربية وكانت تتقدم على تاريخها الحالى عدة قرون ولكن وقعت بغداد تحت سنايك الغرابة من المغول والتتار وسقطت الأندلس فى يد الفرنجة فى الغرب ، وتداعت دويلات المشرق والمغرب العربى واحدة بعد الأخرى ، تحت وطأة الاستعمار التركى ثم الغربى ... وصححت أوروبا .

(هـ) عصر النهضة الأوروبية

وفى الوقت الذى أخذت فيه شمس الحضارة العلمية العربية فى العصر الإسلامى تميل إلى الغروب ، وبدأ مدحها العالى فى الانحسار ، جعلت أوروبا تفتيق من سباتها الطويل لتصبح فتلى لإشراقة شمس الحضارة العربية ، ويغمرها فيض العلم العربى ، فقد شعر الأوروبيون بتخلفهم عن العرب ، وحاجتهم إلى الاغتراف من هذا المعين الجديد ، والنهل من هذا النبع الصافى ، فترجموا الكتب العربية إلى اللاتينية وبدأ ذلك فى القرن الثالث عشر ونشأت فى الوقت نفسه جامعات فى أوروبا ، جامعة باريس أولاً ، ثم اكسفورد وكبريدج ، ثم جامعات فى إيطاليا وغيرها من بلاد أوروبا ، وظهر عدد من العلماء كان لهم أثرهم فى انهاض الفكر العلمى الأوروبى من أمثال روبرت جروس (١٢٥٠ م) وألبرت ماجنوس (١٢٨٠ م) (وروجر باكون) (١٢٩٤ م) وكانوا من أساتذة الجامعات (١) .

(١) دائرة المعارف البريطانية .

. وبدأ عصر الأسفار والرحلات العلمية في القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ونظمت رحلات استكشافية على نطاق واسع مثل رحلة فاسكو دي جاما إلى جزر الهند الشرقية ، وكان ربانها فيها « ابن ماجد » الملاح العربي ، ورحلة كريستوفر كولمبس إلى جزر الهند الغربية وتجمعت المعلومات عن غرائب الكائنات والموجودات وبدأ الاهتمام بالحضارات القديمة والعلوم الإغريقية إلى جانب الاهتمام بالحضارة العلمية العربية . وكان اختراع الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر نقطة تحول في دفع النهضة الأوروبية ونشر المعارف العربية والإغريقية لتأخذ مكانها في التعليم في الجامعات الأوروبية .

وسطع في سماء النهضة العلمية الأوروبية أفذاذ من أمثال فرانسيس باكون ، « وريته ديكرات » « واسحق نيوتن » ، وكيلر وكوبرنيك ، وجاليليو ، وبرونو ، ولافازييه ، ومولر ، وباستير ، وكوخ ولينيس ثم داروين ولامارك وكوفييه ودالتن وغيرهم ممن كان لهم أثرهم البار في تقدم المعارف العلمية ولانسي ذلك المارد الجبار الذي قفز بالعلوم البيولوجية أوسع قفزة وهو المجهز بعلماته المختلفة ، وقوة تكبيره للكائنات الدقيقة ، مما يسر دراستها .

وكذلك انتشرت الجامعات ، وتكونت الجمعيات العلمية ، ويسمونها الكليات غير المنظورة واتسعت آفاق المعارف العلمية وزادت فروع العلوم الطبيعية ، وغدا من المستحيل على العالم أن يكون موسوعياً كما كانت الحال قبلاً ، ولكن حسبه أن يقف على رافد واحد من روافد المعرفة ينهل منه ويضيف إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . وابتكر العلم من الأجهزة والأدوات ووسائل النشر والاعلام ما يسر له التقدم ، وجعله يعدو وثباً نحو مشارف العصر الحديث ، عصر النرة والصاروخ .

(و) العصر الحديث .

والواقع أنه ليس من السهل وضع حد فاصل بين عصر النهضة الأوروبية والعصر الحديث ومن الناس من يرى أن العصر الحديث ما هو إلا امتداد

لعصر النهضة الأوروبية ولكن الواقع أيضاً أن الفكر العلمى يتقدم بالإنسان فى سرعة فائقة ، لأنه يعمل بمحصلة قوى العصور السابقة جميعاً ولذا ففز الإنسان من عصر البخار إلى عصر الكهرباء إلى عصر الذرة والصاروخ والالكترون والمذياع والتلفاز وسفن الفضاء فى خطى أشبه بالوثبات الجارية .

فها نحن نتحدث فى ثقة واطمئنان عن تركيب الذرات ، وعن الفيروس والبكتريا بفضل المجهر الالكترونى الذى يكبر الأشياء مئآت الألوف من المرات ، ثم تكبر مرة أخرى بطرق إحصائية ليبلغ تكبيرها ملايين المرات ، وغدونا نرسل الصواريخ المتعددة المراحل تنطلق نحو هذا الكوكب أو ذاك القمر بسرعة تزيد على سبعة عشر ألف كيلو متر فى الساعة وما زال العلم يطمع فى زيادة السرعة باستعمال الوقود النووى حتى ليعتقد أن الرحلة إلى القمر لن تستغرق سوى بضع ساعات . وكان كشف الأجهزة المطيافية مما ساعد على معرفة ما بالأجرام السماوية من عناصر ، كذلك كان كشف البنسلين ومشتقاته وأضرابه نقلة هائلة فى علاج كثير من الأمراض ، وعرفت المضادات الحيوية وكان لها أثرها فى تقدم علوم الطب ، ومن قبله كان كشف مركبات السلفا التى كان لها شأن فى تقدم نواحى كثير من العلوم الطبية .

وفى القرن الحالى ، وقعت حربان عالميتان ، كان لهما أثر بالغ على الفكر العلمى ، واتجاه المحوث العلمية ، فقد نشطت إلى جانب الصناعات الحربية صناعة المواد البديلة ، فعرفنا صناعة السكر الصناعى والمطاط الصناعى والبتروال الصناعى والألياف الصناعية والمنظفات الصناعية. وفى الحرب العالمية الثانية كان المعسكران عاكفين على كشف أسرار القوى النووية وأطلق الحلفاء ذلك المارد الجبار من عقله ، ومنذئذ والصناعات الذرية لتتقدم بخطى ثابتة ، وعدونا نسمع عن المفاعلات الذرية ، التى تنتج العناصر المشعة التى تستعمل فى علاج كثير من الأمراض كالإمهيب واليود والفسفور

والاسترشيوم كما نسمع عن مفاعلات القوى ، تنتج طاقة تستعمل في إنتاج الكهرباء أو في تقطير ماء البحر ليكون عذبا يسقى الزرع ، فيساعد على مشكلة إطعام السكان الذين يتزايد عددهم كل يوم ، مما يهدد بخطر انفجار سكانى ، ولكن توفير الطاقة لتحويل ماء البحر لبروى ملايين الأفدنة من الصحارى لتنتج ما يكفى من الغذاء ، سيحل جانبا كبيرا من المشكلة . كما ابتكر الفكر العلمى في العصر الحديث الاصباغ الصناعية تخضر كيميائيا فيوفر الأرض التى كانت تزرع نباتات الأصباغ لتزرع محاصيل غذائية وكذلك ابتكر الإنسان الألياف الصناعية ، فيوفر الأرض التى تزرع نباتات الألياف ، والمطاط الصناعى [فيوفر الأرض التى كانت تزرع نباتات المطاط ، وابتكر الفكر العلمى في العصر الحديث كثيرا من الكيماويات البترولية التى تزيد في رفاهية الإنسان .

والواقع أنه حينما اتجه الإنسان ببصره ، يجد بصمة الفكر العلمى على كل أسباب التقدم والرفاهية التى ينعم بها الإنسان في العصر الحاضر ، ففي مجال الزراعة تقدم في وسائلها ، واستنباط سلالاتها وعلاج آفاتها ، وفي مجال المواصلات ينتقل الإنسان اليوم بطائرات تفوق سرعتها سرعة الصوت فضلا عن المنياع والتلفاز مما يتيح الرؤية والاستماع على بعد ألوف الأميال ، وفي مجال الطب نسمع كل يوم عن جديد يخفف من آلام الإنسان ويطب لأدوائه وكذلك في مجالات الصناعة والحرب والسلام مما لا سبيل إلى حصره .

وكذلك يقدم الفكر العلمى كل ما من شأنه أن يوفر أسباب الرخاء وارفاهية للجنس البشرى فضلا عن توفير الاحتياجات الضرورية من مأكل ومشرب وملبس ، وأنه في الوقت نفسه ليلحق بالإنسان في الفضاء العريض ، يريد أن يغزوه ولعله أن ينجح في الوصول إلى القمر أو الكواكب .

وإنه ليتكرر كل يوم جديدا في ميادين المعرفة العلمية حتى ليستحيل حتى على المتخصص متابعة التقدم الهائل في كل مناحى الفكر العلمى .

وكذلك قفز الفكر العلمى بالإنسان من عصر الحجر إلى عصر المعدن ،
ومن عصر الدابة إلى عصر البخار ، ثم إلى عصر الكهرباء ، فعصر الذرة
والفضاء ، فى حقبة لا تزيد على واحد بالمائة من حياة الإنسان على الأرض ،
ومن يدرى إلى أى مدى يتقدم الإنسان بالعلم فى المستقبل القريب
علم ذلك عند الله .

انجازات العرب فى العلوم الطبيعية



أجملنا فى الفصل السابق الدور الذى قام به العلماء العرب من بناء النهضة العلمية العالمية ، وقلنا إنهم كانوا حلقة الاتصال بين علوم العصر القديم وعلوم العصر الحديث ، وإنهم لم يكتفوا بنقل التراث الإغريقى ، بل زادوا عليه وأضافوا إليه كثيرا من ابتكاراتهم وأنه كما قال سارتون بحق « لولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون » وأنه لو لم تصبنا محنة المغول والتتار والترك ممن جلبوا علينا الجهل والدمار ، وجعلوا الأمة العربية تغفو هذه الاغفلة الطويالة ، التى لم تكد تفيق منها إلا مع الاستعمار الغربى الذى كان أثقل وطأة وأفزع أثرا ، والذى نجح فى طمس معالم هذه الحقبة الوضاعة من تاريخنا ، لو لم يصبنا ذلك كله ، لكانت هذه النهضة التى تفاخر بها أوروبا ، من نصيب الأمة العربية ، ولتقدم تاريخها بضعة قرون .

لقد سطع فى سماء الحضارة العلمية العربية والإسلامية ، نفر من أكابر العلماء يقرنون إلى أعظم العلماء فى العصر الحاضر ، بل فى كل عصر وآن ، فقد ظلت كتبهم المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر وكان دأب هؤلاء العلماء العرب فى تحصيل العلوم من طبيعة وفلكية ورياضية مضرب الأمثال وأنه لتشهد بذلك أعمال الرازى ، والكندى ، وابن الهيثم ، وابن النفيس ، وابن سينا والبيرونى ، وجابر بن حيان ، والخوارزمى ، والبتانى ، والبوزجاني ، والصوفى ، والطوسى ، والكاشى ، والانطاكى ، والبغدادى ، والخانزادى ، والقزوينى ، والغافى ، وابن البيطار

والدميرى والناظر ، والزهرائى ، وابن طفيل ، والفارابى ، وابن العوام ، وابن يونس وابن حمزة والصورى ، والخلدكى ، والمقدسى ، والأكرسى ، ... وغيرهم . لقد كان كل منهم هو الأعلى كعباً ، والأرسخ قدماً فى علمه وفنه ، وإن كتب العالم منهم لتعد بالعشرات إن لم تبلغ المئات . وإنما أعانهم على هذا الانتاج العلمى الرائع الضخم ما وهبوه أغلب الأمر ، من عقل راجح جبار ، وعبقريّة فذة ناضجة إلى صبر ومصابرة مع علو فى المهمة ، وعشق للمعرفة ، وعزوف عن النزول إلى مستوى الدعماء . إلى زهد فى الترف والسلطان ، واستعلاء بالعلم عن زخارف الحياة ومباهجها .

وكان اقتناعهم بأن الأسلوب العقلى المنطقى وحده لا يكفي للنهوض بالعلوم الطبيعية ، بل لابد من إجراء التجارب وتسجيل المشاهدات والملاحظات وتجميع البيانات والقرائن ، فاتبعوا الطريقة العلمية الصحيحة ، التى ينسب كشفها إلى علماء النهضة الأوروبية وخاصة « باكون » وإن ثبت أن من العلماء العرب من اتبعها قبل باكون بمئات السنين ، بل تفوق على « باكون » وأدرك ما لم يلزمه فقد قرنوا المنطق بالتجريب مع الوضوح فى العرض وعدم التعقيد فى الأسلوب (١) .

فقد كان جابر ابن حيان يوصى تلاميذه بالاهتمام بالتجربة وعدم التعويل إلا عليها ، مع التدقيق فى الملاحظة ، والاحتياط ، وعدم التسرع فى الاستنتاج . ويقول « إن المعرفة لا تحصل إلا بها ، كما يوصى الذين يعنون بالعلوم الطبيعية أن يعرفوا السبب فى إجراء العملية ، وأن يفهموا التعليمات جيداً ، لأن لكل صنعة أساليبها (٢) .

ويعترف « درابر » بأن تفوق العرب فى العلوم ، إنما هو ناشئ عن الأسلوب الذى توخوه فى بحوثهم ، فقد تحققوا أن الأسلوب العقلى وحده لا يؤدى

(١) الحسن بن الهيثم - مصطلحى نظيف .

(٢) عبد الحميد احمد - المؤتمر العلمى العربى الاول ١٩٥٣ مطبوعات الاتحاد العربى .

إلى التقدم ، وأنه ينبغي أن تجرى التجارب والملاحظات ، هذا ما هيا لهم هذا الترقى الباهر فى الرياضيات والفلك والهندسة والمثلثات والطبيعة وغيرها (١) فالعلماء العرب هم واضعو أسس البحث بالمعنى الحديث ، فقد تميزوا ببلقة الملاحظة والرغبة فى التجربة والاختيار ، ابتدعوا طرقاً ، واخترعوا أجهزة وآلات ، لاستخراج الوزن النوعى لكثير من المعادن والسوائل والأجسام التى تنوب فى الماء ، وابتدع الخازن ميزاناً لوزن الأجسام فى الماء والهواء ، كما ابتدع البيرونى تجربة لحساب الوزن النوعى ، وعرف العرب الضغط الجوى ، وإن وزن الجسم فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى ، وإن كثافة الهواء فى الطبقات السفلى أكثر منها فى الطبقات العليا وإن الهواء لا يمتد إلى ما لا نهاية ، بل ينتهى عند ارتفاع معين ، واخترع ابن يونس البنول ، واستعمله العرب فى حساباتهم وتحاربهم الفلكية ، كما كان لابن يونس وابن حمزة الفضل فى بحوث المتواليات العددية والهندسية ، وكان لبحوثهما أكبر الأثر فى وضع الأسس التى بنيت عليها حسابات التكامل والتفاضل ، وجداول اللوغاريتمات .

كذلك قدر البيرونى الوزن النوعى لثمانية عشر معدناً ، قدرها حتى الرقم العشرى الرابع ، وهى تقديرات بلغت من الدقة أنها لا تكاد تختلف عن تقديراتها فى العصر الحديث ، وبأجهزة العصر وأدواته وما تزال قاعدة أو معادلة البيرونى معروفة لدى علماء الغرب (٢) .

ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، ووصف خمسة وعشرين جهازاً ، منها الزجاجى ومنها المعدنى .

وتكلم الأدريسى والخازن والبيرونى وغيرهما عن الحاذية ، وتبين من كتاب ميزان الحكمة للخازن ، أن كانت لديه فكرة عن العلاقة بين السرعة

(١) تراث العرب العلمى - قدرى حافظ طوقان .

(٢) البيرونى للاستاذ قدرى حافظ طوقان كتاب المؤتمر العلمى العربى الخامس سنة ١٩٦٦

والثقل والمسافة كما أنه طبق قاعدة أرشميدس فى السوائل على الغازات .
وكذلك تحدث ابن مسكويه وابن خلدون وإنخوان الصفا عن التطور
والارتقاء وأثر البيئة على الأحياء وذلك قبل داروين بمئات السنين .
كل ذلك وغيره كثير ، يدل على سبق العرب فى كثير من الميادين
والمجالات العلمية ، ويؤيد رأى بعض المستشرقين مثل كاجورى وغيره
إلى القول « إن كثيراً من الآراء والنظريات العلمية ، حسبناها من صنعنا ،
وإذا بالعلماء العرب سبقونا إليها والواقع أن وجود ابن الهيثم والخازن
والبيرونى وجابر وابن سينا وغيرهم كان ضرورياً لظهور جاليليو وكوبرنيك
ونيوطن ، من علماء النهضة الأوروبية .

أولا : في الرياضيات والفلك والطبيعة

(١) الحساب :

لعل أول ما ينبغي أن يذكر للعرب في مجال العلوم الرياضية والفلكية هو استعمالهم لنظام الترقيم ، بدلا من حساب الجمل الذي كان سائدا في العصور القديمة فقد اطلع العرب على حساب الهنود ، وأدخلوا عنهم نظام الترقيم ، إذ رأوا أنه أفضل من حساب الجمل . وكان لدى الهنود أشكال مختلفة للأرقام . فاختاروا مسلستين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية (١ و ٣ و ٤ و ٥ و ١٠٠) وهى المستعملة في أغلب البلاد العربية . وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية (S - I - ES - I) وهى المستعملة في بلاد المغرب العربى ، وكانت سائدة في الأندلس العربية ، ومنها انتقلت إلى أوروبا وتعرف هناك باسم الأرقام العربية . ويرى بعض العلماء أنها مرتبة على أساس الزوايا ورقم ١ يتضمن زاوية واحدة ، ورقم ٢ يتضمن زاويتين ، ورقم ٣ يتضمن ثلاث زوايا وهكذا . أما الأصل في تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غباراً على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام .

ويرجع الفضل في نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم العربى الأشهر محمد ابن موسى الخوارزمى ، وهو أول من أوردها في مؤلفاته وكتبه في الحساب ، وكان كتابه في الحساب الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة ، وقد نقل إلى اللاتينية وظل مرجعاً للعلماء الحاسبين ، كما بقى علم الحساب نفسه قروناً معروفاً باسم الغوريثمى (Algorithmi) نسبة إلى عالمنا العربى .

وليس ثمة وجه للموازنة بين سهولة استعمال هذه الأرقام ، وصعوبة استعمال حساب الجمل ، فمن السهولة يمكن تركيب أى عدد مهما كان

كبيراً من هذه الأرقام الهندية أو العربية ، كما أنها تقوم على النظام العشري الذى ابتكره العرب كذلك ، وذلك بدلا من النظام الستينى الذى كان شائع الاستعمال قبلهم . حيث تتغير قيمة الرقم حسب موضعه فهو فى خانة الآحاد غيره فى خانة العشرات أو المئات وهكذا كما أن للصفر الذى ابتكره العرب ميرة كبيرة فى الحساب ، فقد كان الهنود يستعملون « سونيا » أو الفراغ بدل على الصفر ، فنقلت هذه النقطة الهندية إلى العربية باسم الصفر واستعملها الأفرنج متطورة إلى CIPHER, Chiffre ثم Zero كذلك ابتكروا علامة الكسر العشري ويرجع الفضل فى استعمالها إلى العالم الرياضى عياث الدين جمشيد الكاشى ، وفى الرسالة المحيطية « وردت النسبة التقريبية وهى النسبة بين محيط الدائرة وقطرها بالكسر العشري ، وقد أعطى قيمة ٢ ط لسته عشر رقماً عشرياً وذلك على النحو الآتى :- ٢ط = ٠٧١٧٩٥٨٦٥٠٧١٨٣١٨٥٠١٦ (١)

وقد وضع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ترجمت إلى اللغات الأجنبية ، وكانوا يقسمونه إلى أبواب ، منها ما يسمى حساب الصحاح ومنها ما يسمى حساب الكسور ، وثمة فصول للجمع أو التصنيف وأخرى للطرح أو التفریق ، وغيرها فى الضرب والقسمة ، ثم التجذير أى استخراج الجذور ، وكانت لهم طريقتهم فى إجراء هذه العمليات ، ويذكرون لكل مسألة طرائق مختلفة لحلها ، ومن هذه الطرق ما يكون ملائماً للمبتدئين ، ما يصلح للتعليم . (٢) .

كذلك عرفوا النسب العددية والهندسية والتأليفية ، والأخيرة خاصة بتأليف الألحان الموسيقية ، وعرفوا موضوعات التناسب واستخراج المجهول بواسطتها ويكبرون المسائل والتمارين التى تلائم العصر من مسائل التجارة ، والصلاقات والغنائم والمواريث وكذلك أثنى العلماء موضوع المتواليات

(١) جورج سارنوت - مقدمة تاريخ العلم .

(٢) تراث العرب العلمى . قدرى حافظ طوقان .

الحسابية والمنطقية ووضعوا القوانين الخاصة بجمعها كما وضعوا القواعد لاستخراج الجذور وجمع المربعات والمكعبات .

واتخذ بعض العلماء العرب من المربعات السحرية رياضة فكرية ومتاعاً عقلياً ذلك أنهم كانوا يكونون مربعاً ذا تسع خانات مثلاً ويضعون في كل خانة رقماً فكيهما عد كانت الجملة ١٥ ، وثان ذا ١٦ خانة ، وكيهما عدت أرقام خاناته كان المجموع ٣٤ وثالث ذا ٣٦ خانة ، وكيهما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ١٠١ ورابع ذا ٦٤ خانة ، وكيهما عدت أرقام خاناته كانت الجملة ٢٦٠ وهكذا .

(ب) الجبر :

كذلك كان العرب ، أول من استعمل كلمة جبر للدلالة على العلم المعروف بهذا الاسم وما تزال الكلمة (Algebra) مستعملة في اللغات الأجنبية حتى الآن ، ويعتبر الخوارزمي أول من ألف فيه بطريقة منتظمة ، وكان كتابه « الجبر والمقابلة » المصدر الذي اعتمد عليه في أوروبا ، وكان أثره في تقدم علم الجبر لدى الغربيين ، كما كان كتابه في الحساب مصدراً استقى منه الأوروبيون ، بحيث يمكن أن يقال إن الخوارزمي واضع على الحساب والجبر .

يقول الخوارزمي ، إنه وجد أن الأعداد التي يحتاج إليها في حساب الجبر والمقابلة على ثلاثة ضروب ، وهي جنور — وأموال — وعدد مفرد ، لا ينسب إلى جنور ولا إلى مال . فالجنر كل شيء مضروب في نفسه من الواحد وما فوقه من الأعداد وما دونه من الكسور ويرمز له بالحرف س مثلاً .

والمال — كل ما اجتمع من الجنور والمضروب في نفسه من ٢ مثلاً .
والعدد المفرد — كل ما فُوق به من العدد لا بالنسبة إلى جنر ولا مال ،

وهو العدد الخالص من س . (١)

(١) الجبر والمقابلة — محمد بن موسى الخوارزمي — محقق الدكتور علي مصطفي مشرفة والدكتور محمد مرسى .

وقد ظهر أن العرب عرفوا حل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية ، وعرفوا الحالة التي يكون فيها الجذر كمية تخيلية ، فقد جاء في كتاب الخوارزمي « واعلم أنك إذا نصفت الأجنار وضربتها في مثلها ، فكان ذلك يبلغ أقل من أعدادهم التي مع المال فالمسألة مستحيلة » . كذلك حلوا معادلات من الدرجة الثانية ذات مجهولين كما حلوا معادلات من قوى أعلى ، وابتكروا طرقاً هندسية لحل بعض معادلات الدرجة الثانية .

وفي باب المساحة من كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي عمليات هندسية حلها بطرق جبرية مما يدل على أن العرب كانوا أول من استعان بالجبر في حل مسائل هندسية . (١)

ولسنا نريد أن نقول أن العرب هم الذين ابتكروا علمي الحساب والجبر ولكننا نقول كما قال المرحوم الدكتور مشرفة « صحيح إن حل معادلات الدرجة الثانية كان معروفاً عند الإغريق والهنود ولا شك أن الخوارزمي قد اطلع على مالمى الهنود والإغريق من علم رياضي ، ولكننا لم نعتز على كتاب واحد يشبه كتاب الخوارزمي ويقول « إنه يميل إلى الظن بأنه لم يكن قبل الخوارزمي من علم يسمى الجبر وتتجلى عبقرية الخوارزمي في أنه خلق علماً من معلومات مشتتة وغير متماسكة كما خلق نيوتن علم الديناميكا من معلومات مشتتة عرف بعضها قبله . ويظهر أنه كان ينبغي أن تنتقل هذه المعلومات المشتتة إلى عبقرى كالخوارزمي ، لكي ينسقها ويعلمها للناس أجمعين (٢) .

ويقول كاجورى « إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في الجبر ويظهر أنه كان ينبغي أن تجتمع الهندسة الإغريقية والحساب الهندي ، لكي ينشأ علم الجبر فقد كانت الطريقة الإغريقية في الحساب عقيمة ، بقلر ما كانت هندستهم خصبه فقد كانوا يستخدمون تسعة حروف أبجدية للدلالة على الأرقام

(١) تراث العرب العلمي - قدرى حافظ طوقان .

(٢) مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم - المحاضرات التذكارية لابن الهيثم العدد الثالث .

من ١ - ٩ ، ثم تسعة أخرى للدلالة على الأرقام من ١٠ - ٩٠ ثم تسعة أخرى للدلالة على المئات . ويستعملون نفس الأحرف بالإضافة ، ولنا أن نتصور صعوبة عمليات الضرب والقسمة بهذه الحروف ، وكان العرب يستعملون نفس الأسلوب في حساب الجمل . فلما انتقل حساب الهند وهندسة الإغريق إلى عبقري كائنوارزمي ، وضع علمي الجبر والحساب وعلمهما للناس . واستعمل العلماء العرب الرموز في الأعمال الرياضية ، وسبقوا الغربيين في ذلك واستعملوا لعلامة الجذر الحرف الأول من كلمة جذر (ج) وتستعمل الآن بهذه الصورة ($\sqrt{\quad}$) وللمجهول الحرف الأول من كلمة شيء (ش) ويستعمل الآن الحرف (س) .

ولربح المجهول الحرف الأول من كلمة مالوالم وتستعمل الآن س^٢ ولتكتب المجهول الحرف الأول من كلمة (ك) وتستعمل الآن س^٣ ولعلامة المساواة حرف (ل) وتستعمل الآن = وللنسبة ثلاث تقط (. ' .) وتستعمل الآن : أما علامة الجمع فكانت عطفاً بلا « واو » وتستعمل الآن + وعلى ذلك فالمعادلة $١٢ = ٢٥$ س + ٥٤ كانت تكتب كذلك ٥ م ل ١٢ ش ٥٤

$$\text{و } \frac{\text{ج}}{٤٩} \text{ تدل على } \sqrt[٧]{٤٩}$$

وقد حقق استعمال الرموز في الرياضيات قفزة هائلة في الرياضيات وقد اشتهر من علماء الرياضيات العرب الخوارزمي ، وأبو كامل وقسطا ابن لوقا وسنان بن أبي المتح والفصاحي وبهاء الدين العاملي ، وغياث الدين جمشيد الكاشاني وابن الهيثم وثابت بن قرة والقوهي والخيام وغيرهم .

وقد حل العرب معادلات من الدرجة الثالثة ، فقد حل بعض علمائهم معادلات تكعيبية من الطراز التالي س^٣ + ص^٢ = ط^٢

كما ثبت أن ثابت بن قرة أعطى حلولاً هندسية لبعض المعادلات التكعيبية وكذلك الخازن والخيام وابن الهيثم والقوهي ، واستخدموا الهندسة لحل بعض الأعمال الجبرية ، وبذلك وضعوا أسس الهندسة التحليلية وقد قلنا أن من العلماء العرب من مهد لعلوم التكامل والتفاضل وبحثوا في نظرية ذات الحدين وعرفوا الجذور الصماء وكان الخوارزمي أول من استعمل كلمة أصم لتدل على العدد الذي لا جذر له ، ووجدوا طرقاً لإيجاد القيم التقريبية للأعداد والكميات التي لا يمكن استخراج جذورها .

كما مهد ابن يونس وابن حمزة لاكتشاف اللوغاريتمات التي شاع استعمالها بعد ذلك عن طريق نابير Napier وبرجز Briggs ، فقد عرفوا فكرة تسهيل الأعمال التي تحتوى على الضرب والقسمة واستعمال الجمع والطرح بدلاً منهما وعرفوا المتواليات العددية والهندسية .

(ج) في الهندسة :

لقد توفر عدد كبير من العلماء العرب ، على دراسة كتاب الأصول لأقليدس كما ألفوا كتباً على مستواه ، وأدخل بعضهم تمارين لم يعرفها القدماء ومنهم من ابتكر حلولاً لبعض المسائل الهندسية مغايرة للحلول التي عرفها القدماء ومنهم من توصل إلى حل ما لم يتوصل إليه هؤلاء ، منهم من أبرز الصلة وأكد النتائج بين النظريات والتمارين الهندسية ، مما لم يلاحظه القدماء من أمثال أقليدس وأبولونيوس Apollonios .

والعلماء العرب مؤلفات كثيرة في المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية واستخراج المسائل الحسابية بالتحليل الهندسي وتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية .

وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة بنوعها المستوية والمجسمة في بحوث الضوء ، وتعيين نقطة الانعكاس في المرايا الكرية والاسطوانية والمخروطية المخدبة منها والمقعرة (١) .

(١) الحسن بن الهيثم - للأستاذ مصطفى نظيف .

وبين ابن الهيثم كيف ترسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة إلى نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع المماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين .

يقول المرحوم الدكتور مشرفة إن المطلع على كتاب حل شكوك اقليدس لابن الهيثم يرى فيه عالماً في الرياضة البحتة بكل ما تحمل من معنى وأبلغ ما تصل إليه من حدود. وفي مؤلفات البيروني نظريات ودعاوى هندسية وطرق البرهنة عليها ، وهي طرق جديدة ، فيها ابتكار وعمق ، وتختلف عما ألفه فلاسفة ورياضيو اليونان مثل رسالة استخراج الأوتار في الدائرة بمواضع الخط المنحني ، وفيها برهان جديد لمساحة المثلث بدلالة أضلاعه ، وهو غير البرهان الذي أتى به هيرون من رياضي جامعة الاسكندرية القديمة (١) .

كما تنبّه نصير الدين الطوسي إلى نقص اقليدس في المتوازيات وحاول البرهنة عليها في كتاب تحرير أصول اقليدس ، وقد نشرت هذه البحوث مترجمة إلى اللاتينية . ومن رأى الأستاذ قدرى طوقان أن أوروبا لم تكن تعرف الهندسة إلا عن طريق العرب .

وقد قسم العرب الهندسة إلى نوعين عقلية وحسية ، فالحسية معرفة المقادير وهي ما يرى بالبصر ويدرك باللمس ، والعقلية ما يعرف ويفهم . قالوا والنظر في الهندسة الحسية يؤدي إلى الخلق في الصنائع كلها وخاصة المساحة وهي صناعة يحتاج إليها العمال والكتاب وأصحاب الضياع والعقارات . أما النظر في الهندسة العقلية ، فإنه يؤدي إلى الخلق في الصنائع العلمية لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التي تؤدي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جنر العلوم وعنصر الحكمة .

ويرون أن الهندسة العقلية ، هي أحد أغراض الحكماء الراسخين في العلوم الإلهية المرتاضين بالرياضيات الفلسفية . ولعنا لمذكر بهذه المناسبة

(١) الأستاذ قدرى حافظ طوقان والإستاذ أحمد سعيد الدمرداش .

قول أفلاطون إن الفلسفة تحتاج إلى جسر من الرياضيات والهندسة .

وفي الحق أنه ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب في الهندسة فقد يبدو أنها استهوت كثيراً منهم أمثال « محمد البغدادي » وله رسالة في الهندسة فيها سبع مقالات في المثلث وتسع في المربع ، وست في الخمس ، والخوارزمي الذي أورد في باب المساحة كتابه الجبر والمقابلة عمليات هندسية حلها بطرق جبرية ، مما يدل على أن العلماء العرب كانوا من أول من استعان بالجبر في حل مسائل هندسية كما ابتكروا طرقاً هندسية لحل بعض المعادلات من الدرجة الثانية . (١)

ويعترف سميث في كتابه تاريخ (٢) الرياضيات بأن البيروني كان ألمع علماء عصره في الرياضيات ، وهو من الذين بحثوا في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية ويعتبر البيروني واضح أصول الرسم على سطح الكرة وله كتاب في استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط فيها (٣) .

ولثابت بن قرة مؤلفات وابتكارات في الهندسة التحليلية ، ووضع كتاباً في الجبر بين فيه علاقة الجبر بالهندسة ، وله بحث في المثلث القائم الزاوية والمدخل إلى إقليدس ، وكتاب في المخروط المكافئ وثنان في المربع وقطره وأشكال إقليدس ، كتاب في تصحيح الجبر بالبراهين الهندسية .

واستعمل بنو موسى الطريقة المعروفة الآن في إنشاء الهيكل الاهليلجي وهي أن تفرس دبوسين في نقطتين وتأخذ خيطاً طوله أكثر من ضعف العد بين النقطتين وتربط الخيط من طرفه وتضعه حول الدبوسين وتدخل فيه قلم رصاص ، فعند إدارة القلم يتكون الشكل الاهليلجي ، وتسمى النقطتان بؤرتي الاهليلجي كما استعملوا القانون المعروف بقانون هرون لتقدير مساحة

(١) الاساد قدرى حافظ طوقان .

(٢) المرجع السابق .

(٣) حقه حليثا - الاستاذ احمد سعيد المراداش .

المثلث، إذا علم طول كل ضلع من أضلاعه. وقد ألف بنو موسى في موضوعات هندسية مختلفة وفي الخروطات والشكل الهندسي والشكل المدور والمستطيل، وترجمت كتبهم إلى اللاتينية ٥

كذلك يعتبر البوزجاني من أئمة العلوم الرياضية واعترف له بأنه من أشهر الذين برعوا في الهندسة وزاد على بحوث الخوارزمي زيادات تعتبر أساساً لعلاقة الهندسة بالجبر. كما أورد ابن يونس حلولاً لبعض المسائل الصعبة في المثلثات الكروية.

(د) في المثلثات والفلك :

لأن اعتبر العرب مسبقين في الهندسة ، فإنهم من أوائل واضعي علم حساب المثلثات ، وإن اعتبر علم الهندسة لإغريقيا ، فإن علم حساب المثلثات عربي ، فهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منتظمة . فقد استعملوا الجيب بدلا من وتر ضعف القوس (١) وكان لذلك أهمية في تسهيل حلول كثير من المسائل الرياضية ، وهم أول من أدخل الظل في النسب المثلثية ويرجع الفضل في ذلك إلى البوزجاني والطوسي والبيروني والخازن ، كما كان لـ جابر ابن الأفلح والتبريزي الفضل في كشف العلاقات بين الجيب والظل ونظائرها ومعرفة القاعدة الأساسية لعمل الجداول الرياضية والمثلثات الكروية (٢) وتدل مؤلفات البيروني على أنه كان ملماً بحساب المثلثات وأنه عرف قانون تناسب الجيوب وقد عمل جداول رياضية للجيب والظل ، وله بحوث في استخراج الأوتار والتنجيب والتقويس والشكل القطاع الكروي والنسب الواقعة بين جيبويه .

وقد عرف العلماء العرب علم الفلك ولهم فيه وصلات وقياسات كثيرة ، وربطوا بينه وبين العلوم الرياضية ، ومنهم من ربط بين حركة الأجرام السماوية وحوادث العالم والناس من حيث الحظ والمستقبل والحرب والسلام ،

(۱) نراث العرب العلمی - للاسناذ قدری حافظ طوقان .

Q D D D D D D (2)

كما يعرف بعلم التنجيم . فقد كان الخلفاء يستشيرون المنجمين فينتظرون في حالة الفلك واقترانات الكواكب ثم يشيرون بمقتضى ما يرون من ذلك ، وكلملك كانوا يستشارون في علاج بعض الأمراض ، وبالجملة فقد كان منهم من يراقبون النجوم ويعملون بأحكامها قبل الشروع في أى عمل .

إلا أن الفلك كعلم كان ضروريا لبعض الأمور الدينية ، كأوقات الصلاة حسب موقع البلد ومعرفة الموقع الجغرافى وحركة الشمس في البروج وأحوال الشفق وهلال رمضان ، وتعيين سمت القبلة .

ولقد أدى ذلك وغيره إلى دراسات كتب الأقدمين *Almagest* في كل من الفلك والتنجيم فدرسوا أعمال الاغريق ، وعلماء الاسكتلندية وخاصة مجسطى بطليموس ثم الكلدان والسيريان والفرس والهنود . وأتيح لكثير من العلماء العرب أن يضيفوا ابتكارات هامة في الفلك وأن يقوموا برصدات على أعظم جانب من الأهمية وأول كتاب ترجم في علم الفلك كان من اليونانية إلى العربية في زمن الأمويين ، وهو كتاب مفتاح النجوم لهرمس الحكيم .

وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى مشغولاً بالمنجمين يصطفيهم ويصحبهم في أسفاره وحلاته ، وهو الذى أمر بترجمة كتاب في حركات النجوم ترجمه محمد بن إبراهيم الفزائى وسماه السند هذا الكبير ، وبقي معمولاً به إلى أيام المأمون واختصره الخوارزمى ، وصنع منه زيجه المشهور ، يقول القفطى إنه زواج فيه بين مذاهب الهند والفرس وبتليموس .

وفي خلافة المنصور ، نقل أبو يحيى البطريق كتاب الأربع مقالات *Abu Yahya al-Batriq (VIII-2)* لبتليموس في صناعة أحكام النجوم ، ونقلت كتب أخرى هندية وطبيعية أرسل المنصور في طلبها من ملك الروم :

وفي زمن المهدي اشتهر علماء كثيرون في الأرصاد : وفي زمن المأمون ألف يحيى بن أبى منصور زيجا فلكيا مع مسند بن على وعمل مسند ارسادا مع

على بن البختري وفي زمنه أيضاً اصلحت أغلاط المحسطة لبطليموس وألف موسى بن شاكر أزياجه المشهورة .

وشغف علماء كيمرون بالفلك ، ألفوا فيه ، وعملوا أرسداداً وزياجاً مثل ثابت بن قرة والبلخي ، وحنين بن اسحق ، والعبادي ، والبتاني « الذي عدّه لالاند من العشرين فلکیاً المشهورين في العالم كله ، وسهل بن بشار ، وقسطا البعلبكي *Qusta al-Ba'labakki* ، الكندي والبوزجاني ، وابن يونس ، والصاعاني ، والقوهي ، والبيروني ، والهازني ، والطوسي وجيمشيد الكاشي . والفرغاني ، والغزالي وغيرهم .

لقد درس هؤلاء كتاب المحسطة ، وافقوه في بعض آرائه ، ونخالفوه في بعضها . قالوا كما قال بطليموس أن الأرض مركز الكون ، وأنها قائمة في الفضاء ، وقالوا بدوران الشمس والقمر والنجوم حول الأرض ، وأن القمر أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ، ويليه عطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل . وأنها جميعاً تدور حول الأرض دورة كاملة كل يوم . كما قاسوا أجام الشمس والقمر والكواكب وأبعاد النجوم بطرق هندسية حسابية ، وكانت نتائج قياساتهم قريبة من الحقيقة ، وقاسوا أبعاد هذه الأجرام عن الأرض . وقد بقيت آراؤهم وقياساتهم سائدة حتى عصر النهضة الفلكية الكبرى التي قادها كبلر وجاليلو *Galileo* وكوبرنيك *Copernicus* الذين قالوا بدوران الأرض حول محورها . وأنها والكواكب تدور حول الشمس . ويجذر بنا أن نذكر في هذا المقام أن بعض العلماء العرب كانوا قد خرجوا على بطليموس ونادوا بما نادى به كوبرنيك من دوران الأرض والكواكب الأخرى حول الشمس .

ولابن اغيثم والبيروني والبوزجاني ، والبتاني والفرغاني آراء علمية قيمة في تقدير محيط الأرض ، وقالوا باستدارة الأرض ، وعملوا الأزياج الكثيرة . وأقربوا كثيراً من المراسد وحسبوا طول السنة الشمسية ، وحققوا مواقع

كثير من النجوم ، ورصدوا الاعتدالين الربيعي والخريفي ، وكتبوا عن البقع الشمسية ، ومنهم من انتقد كتاب المجسطي د
ويقول سارتون في ذلك كانت بحوث العرب الفلكية مفيدة جداً ، إذا أنها
أنها هي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى .

وقد وضع عبد الرحمن الصوفي مؤلفاً عن النجوم الثوابت به صور
ورسوم لنحو ألف وأربعة وعشرين نجماً وكوكباً ، رسمها كوكبات على صورة
الأناسي والحيوان ما زال أسماء بعضها مستعملاً حتى الوقت الحاضر مثل
الدب الأكبر والدب الأصغر والحوت والعقرب والعذراء وغيرها .
ولابد لنا أن نذكر أن عدداً كبيراً من العلماء العرب ، لم يكونوا من المؤمنين
بالتنجيم ، كالكندي والفارابي وابن سينا Ibn-Hatm وابن حزم وابن طفيل
وغيرهم . ويذهب ابن سينا إلى أن قول المنجمين بأثر الكواكب على الناس من خيـر
أو شر إما هو قول هراء وقد أدخلوه من غير برهان ولا قياس وكذلك لم
يكن الكندي مؤمناً بأثر الكواكب في أحوال الناس ، ولا يقول بما يقول به
المنجمون في التنبؤات القائمة على حركات الكواكب ومع ذلك فقد اهتم بعلم
الفلك وله آراء جريئة في نشأة التنجيم وقال ان القول بأن بعض الكواكب
يجلب السعادة وأن بعضها يجلب النحس ودعاوى المنجمين ونبوءاتهم
لا تستحق إلا الشك والارتياب .

ويقول ابن حزم ليس للنجوم تأثير في أعمالنا ، ولا لها عقل تدبرنا به
إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً ، كتدبير الغذاء لنا ، وتدبير الماء
والهواء ، ونحو أثرها في المد والجذر وتأثير الشمس في عكس الحر ،
وتصعيد الرطوبات . والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .

ويقول ابن طفيل بوحدة القوانين والأنظمة الكونية ، وشمولها فيما يسيطر
على النباتات والماء والهواء والجماد والحيوان والإنسان وعلى سائر الموجودات ،
وإن العالم بجملته كشيء واحد يتحرك في دائرة من القوانين والأنظمة ؛
والخلاصة أن أغلب العلماء العرب كانوا يرون في علم الفلك علماً رياضياً

مبنياً على الرصد والحساب وكان أساس تقدمه، ما أقاموه من مراصد وما ابتكروا من أجهزة وآلات وأدوات وما قلدوا من أزياج وجداول فلكية .

ولفرغانى كتاب « أصول الفلك » الذى كان كبير الأثر فى جامعة بولونا فى إيطاليا فى عصر النهضة ، كما ترك البيرونى والبوزجاني ذخيرة قيمة فى علم حساب المثلثات الكروية . وفى المغرب الإسلامى ، ألف جابر بن الأفاع الأندلسى فى اشبيلية كتاب الهيئة ينقد بطليموس ، يعتقد أنه كان من المصادر التى استقى منها كوبرنيق كما وضع أبو إسحاق البطروجى من اشبيلية ؛ وكان تلميذاً لابن طفيل ؛ كتاباً فى الهيئة يعتقد أنه كان له الفضل فى زعزعة نظريات بطليموس وبذلك يكون قد أسهم فى مساعدة كوبرنيق على تقويض نظريات بطليموس التى ظلت سائدة طوال العصر الوسيط فقد تزود كوبرنيق بالمحسطة وأعمال العلماء العرب ممن ذكرنا فى الفلك والرياضيات وقد ترجم كتاب الهيئة للبطروجى إلى اللاتينية ترجمه ميشيل سكوت فى طليطلة سنة ١٢١٧ م ونشر فى بولونا سنة ١٢٢٠ م وكان يعرف باسم Albatrogi والذى لاشك فيه أن كوبرنيق قد اتخذ المحسطة منهاجاً يتبعه ، ولكنه أضاف إليه المعارف المتراكمة من بحوث الفلكيين العرب فى حساب المثلثات الكروية التى كانت تنقص المحسطة ، واستفاد كوبرنيق من كتاب الفرغانى « جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية الذى طبعترجمته اللاتينية سنة ١٤٩٣ م وكان من المراجع التى اعتمد عليها كوبرنيق .

]] ومن الفلكيين العرب الذين ذاع صيتهم أبو سهل ويعين رسم القوهى وهو عالم فى الهيئة وآلات الرصد ، وهو من علماء القرن العاشر الميلادى ، وقد بنى بيتاً للرصد فى بغداد وقام بمجمله أرصاد ، سجل فيها مسيرات الكواكب فى بروجها وله عدة مؤلفات ورسائل ترجم كثير منها إلى اللغات الأجنبية ، وتعتبر بحوثه فى النهايات مما استفاد منه نيوتن فى علم التفافصل والتكامل (١)

(١) الأستاذ احمد سعيد النمر داث .

ولقد اهتم الخلفاء والحكام والولاة ببناء المراصد، وتزويدها بالآلات الرصد وأجهزته وأدواته . فقد بنى الأمويون مرصداً في دمشق ، كذلك بنى المأمون مرصداً في جبل قيسون في دمشق ، وفي الشامية في بغداد ، كما أنشئت في لبنان خلافتيه وبعد وفاته عدة مراصد في بلاد مختلفة . فقد بنى بنو موسى مرصداً في بغداد وبنى شرف الدولة مرصداً في بستان دار الحكمة رصد فيه القوهي . وأشأ الفاطميون المرصد الحاكبي على جبل المقطم في القاهرة . كما يعتبر مرصد المراغة الذي بناه نصير الدين الطوسي من أشهر المراصد وأكبرها فقد اشتهر بالآته الدقيقة وبراعة المشتغين والعاملين به ، وهناك مرصد ابن الشاطر في الشام . كذلك كان هناك كثير من المراصد الخاصة في مصر والأندلس .

ومن الآلات الملكية التي استعملها العرب . البنية والحلقة الاعتدالية ، وذات الأوتار ، وذات الحلقي وذات أنشعبتين ، وذات السميت والارتفاع وذات الحبيب والمشبهة بالمناطق والاسطرلاب ووردة الرياح والبوصلة . وقد ثبت أن بعضاً من هذه الآلات ، إنما هي من مبتكرات العلماء مثل ذات السميت والارتفاع ، وذات الأوتار والمشبهة بالمناطق وعصا الطوسي ، والربع التام ، فضلاً عن التعديلات التي أدخلوها على الاسطرلاب وما صنعوا من براكير ومساطر ، بل انه ليقال ان الفراري كان أول من صنع اسطرلاباً من العرب ، وأول من ألف فيه كتاباً سماه العمل بالاسطرلاب المسطح . كما أن من أشهر الأزياج التي برع كثير من العلماء العرب في عملها زيح البلخي ويعتبر كتاب البيروني في الفلك الموسوم « القانون المسعودي في الهيئة والنجوم » من أضعهم مؤلفاته ويشمل ١٤٢ باباً ، وله بحوث في تصحيح أطوال البلدان بالكسوفات ثم ما بينها من مسافات ، وفي استخراج المسافة بين بلدين معلومي الطول والعرض وطريقة صناعية لإيجاد معرفة سمت القبلة في أي مكان . وله كتب ورسائل في الفلك والظواهر الجوية والآلات الفلكية والمذنبات . ولخوارزمي مؤلفات في الفلك ، كما أنه وضع زيجاً سماه السندهند الصغير . كذلك اهتم

الكندي بالفلك من الناحية العلمية وله فيه رسائل ومؤلفات قيمة ، وقد اعتبره بعض المؤرخين واحداً من ثمانية من أئمة العلوم الفلكية في القرون الوسطى ، كما اعتبره كان دأنو من الإثنى عشر عبقرى الذين ظهروا في العالم وقد وضع الكندي رسالة في زرقه السماء ترجمت إلى اللاتينية ، وفيها يقول أن اللون الأزرق لا يختص بالسماء بل بالأضواء الأخرى الناتجة عن ذرات الغبار وبخار الماء الموجود في الجو ، وله رسالة في المد والجزر ، امتدحها المستشرق « دى بور » وقال إن نظرياتها وضعت على أساس تجريبي .

ولبنى موسى كتاب في الحيل ، يعرف بحيل بنى موسى ، يعده البعض الأول من نوعه الذي يبحث في الميكانيكا ، ويحتوى على نحو مائة تركيب ميكانيكى ، وألفوا أيضاً في مراكز الثقل ، كما كتبوا في الآلات وأكثرها وضوحاً أنواعاً من الحيل العلمية مبينة على مبادئ الميكانيكا .

ويعزى لبنى موسى القول بالحاذية العمومية بين الأجرام السماوية ، وربط كواكب السماء بعضها ببعض ، وبجعل الأجسام تقع على الأرض ، وقد كلفهم المأمون قياس محيط الأرض وقد قدروه بنحو أربعة وعشرين ألف ميل ويعتبر قياسهم من الأعمال العلمية المحيدة التي شارك فيها بنو موسى ، وقد بنوا مرصداً على جسر بغداد قاموا فيه بكثير من الرصدات وعول ابن يونس في أرصاده الفلكية على أرصادهم ، واعترف البيروني بمهارتهم في الرصد وقد ترجمت كتب بنو موسى إلى اللاتينية .

وقد ترجم ثابت بن قرة كتاب المحسوط في الفلك ، وكذلك اختصره بقصد تعليمه وتسهيل قراءته ، وله أرصاد قيمة تولاها في بغداد . واستخرج حركة الشمس وحسب طول السنة الشمسية فكان أكثر من الحقيقة - بنصف ثانية - وثان في المدخل إلى المحسوط وثالث في حلة الكسوف ورابع في أشكال المحسوط ، وخامس في حركة الفلك ، وكتاب فيما أغفله ثاوذاً في حساب كسوف الشمس والقمر . وكتاب في حساب خسوف القمر وبشمس وتركيب الأفلاك .

ويقول سارتون عن الصوفي (١)، أنه من أعظم فلكيي الإسلام وله مؤلفات كثيرة في الفلك منها كتاب الكواكب الثابتة، وكتاب التذكرة. وكتاب مطارح الشعاعات، وقد رصد الصوفي آلاف النجوم وصور كثيرا من الكواكب، وقد قلر أحجام الكواكب، ومبادرة الاعتدالين ويعتبره البعض نقطة محول من عصر بطليموس إلى عصر الصوفي، ثم إلى عصر النهضة، ويقول البعض إن كتاب الصوفي أصبح من كتاب بطليموس، وأن زيجه أصبح زيغ وصل إلينا من كتب القلماء ويعد سارتون كتاب الصوفي في الكواكب الثابتة أحد الكتب الرئيسية الثلاثة التي اشتهرت في علم الفلك عند المسلمين. أما الكتابان الآخران فأحدهما لابن يونس والثاني لآل بك. ويتميز كتاب الكواكب الثابتة برسومه للأبراج والكوكبات التي مثلها على هيئة الأنامى والحيوانات فمنها ما هو على صورة رجل أو امرأة.

كذلك يعتبر البوزخاني من أئمة العلوم الفلكية وكان عضوا في مرصد شرف الدولة وله كتاب الزيج الشامل والمخطى ومعرفة الدائرة من الفلك، وكان المجريطي من أشهر علماء الفلك في الأندلس وله رسالة في الاسطرلاب ومثرواح على كتاب بطليموس ترجمت جميعا إلى اللاتينية. وقد بنى الفاطميون لابن يونس مرصدا على جبل المقطم قرب القسطنطينية، وجهازه بكل ما يلزم من آلات وأدوات ووضع الزيج الحاكمي الذي يقول عنه «سيدبو» بأنه يقوم مقام المخطى والرسائل التي وضعها علماء بغداد سابقا ويشتمل على مقدمة طويلة وواحد وعشرين فصلا. وقد ترجمه «كوسان» إلى الفرنسية. وقد رصد ابن يونس كسوف الشمس وخسوف القمر في القاهرة سنة ٩٧٨م وقد وصف في زيجه الحاكمي الطريقة التي اتبعها فلكيو العرب في عصر المأمون في قياس محيط الأرض. ولقد سبق «ابن يونس» جاليليو إلى احتراع البنول بعدة قرون واستعمله في حساب الفترات الزمنية في أثناء

(١) مدونة تاريخ العلم - جورج سارتون.

الرصد . وكذلك اشتهر الخازن بزيجه الفلكي وبارصاد غاية في الدقة ، ومن أشهر كتبه ، ميزان الحكمة ، الذى ترجمه إلى اللغات الأجنبية ، ويقول عنه سارتون إنه من أعظم ما أنتجته قريحة القرون الوسطى . كما تحدث الخازن عن الحاذية ، حيث قال بقوة جاذبة لجميع جزيئات الأجسام ، وأوضح أن الأجسام تنح في سقوطها نحو الأرض .

وقد اشتهر «البتانى» بالزيج الصابى ، كما استلرك على بطليموس ، وله رسالة في مقدار الاتصالات ، ورسالة في تحقيق أقدار الاتصالات ، ومعرفة مطالع البروج ، وقد رصد زاوية الميل الأعظم بمدينة الرقة ، وقاس موضع أوج الشمس في مسيرها الظاهرى ، فوجد أنه تغير عما كان عليه أيام بطليموس ، وقدر طول السنة الشمسية ، ومقدار تقهقر الاعتدالين وأثبت احتمال حدوث الكسوف الخلقى للشمس ، وعمل جداول جديدة صحح فيها حركات القمر والكواكب . وحقق مواقع عدد كبير من النجوم . وتحدث عن مسيرات الكواكب : ووازن بين التقاويم العربية والرومية والفارسية والبطنية ، كما تحدث عن منازل القمر وأرصاد النجوم ، ووصف الآلات الفلكية وطرق صناعتها . وقد ترجمت كتب البتانى إلى اللاتينية واللغات الأجنبية ونشر نلليو الزيج الصابى سنة ١٨٩٩ .

(٥) الطبيعة والميكانيكا :

عالمج «ابن سينا» موضوع سرعة الصوت وسرعة الضوء في كتابه الشفاء ، قال ان البصر يستبق السمع فاذا اتفق أن قرع لإنسان من بُعد جسما على جسم رأيت القرع قبل أن تسمع الصوت لأن الأبصار ليس له زمان في الاستماع يحتاج إلى آن يتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع وذلك في زمان وقال عن السحب إنها تتولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت بالحرارة فوافقت الطبقة الباردة من الهواء وقال إن البخار مادة السحاب والمطر والتلج والثلج والجليد والصقيع والبرد ، وعليه تراعى الحالة وقوس قزح والشمسيات

والنيازك . وقال البرق يُرى والرعد يُسمع ولا يُرى ، فإذا اتفق حلوهما معا ، رُئي البرق في آن وتأخر سماع الرعد ، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع فإن البرق يحس في الآن بلا زمان ، وأما السمع فيحتاج تنوع الهواء أو ما يقوم مقامه من أجساد صلبة أو سائلة . وقد أبطل ابن الهيثم السرعة الآتية للضوء التي قال بها ابن سينا وأثبت بالتجربة أن للضوء زمانا ومرعة معينة .

أما ابن الهيثم فإنه يعتبر في مقدمة علماء الطبيعة في جميع العصور والأحقاب وهو من أئمة علماء الضوء ، وقد عرفته أوروبا باسم الهارن وهو تحريف لكلمة الحسن . الف في علم الطبيعة نحو أربعة وعشرين كتابا .

ومن رأى الأستاذ مصطفى نظيف الذى توفر على دراسة ابن الهيثم ، أنه في أخذه بالاستقراء يكون قد سبق « باكون » وأنه يضعه في المقدمة بين علماء الطبيعة النظرية بما وضع في ظواهر الضوء من نظريات في الإبصار أو قوس قزح وانعكاس الضوء وانعطافه (انكساره) كما يضعه في المقدمة بين علماء الطبيعة التجريبية ، بما أجرى من تجارب في كيفية امتداد الأضواء الذاتية التي تنبعث من الأجسام المضيئة بذاتها كضوء الشمس وضوء النهار والأضواء العرضية التي تشرق من سطوح الأجسام الكثيفة التي تستضيء بضوء الأجسام المضيئة بذاتها والتي تستضيء بضوء عرضى يشرق من سطح جسم كثيف آخر هو نفسه يستضيء بضوء ذاتى ، وتناولت تجاربه ضوء القمر وضوء الكواكب والضوء المشرق من ضوء أبيض يستضيء بضوء القمر أو ضوء النهار . واستقصى أحوال الاضاءة الشديدة والاضاءة الضعيفة . كما يضعه في المقدمة بين علماء الطبيعة التطبيقية بما يطبق من تجارب وأوجه من أجهزة يتفحص بها ، ويقول إن ابن الهيثم أبطل علم المناظر الذى وضعه اليونان وأنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث وإن أثره في علم الضوء لا يقل عن أثر نيوتن في علم الميكانيكا . (١)

(١) الحسن ابن الهيثم - مصطفى نظيف .

وكذلك اشتهر الهرونى فى الطبيعة ولا سيما الميكانيكا والايديوستاتيكا ، وله شروح فى ضغط السوائل وتوازنها ، وصعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى .

وألّف بنو موسى كتبهم الذى يعتبر الأول من نوعه فى الميكانيكا وإيجاد مراكز الثقل ووصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره ، وصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدّنة والزجاجية . وقد اعترف « بلتن » فى أكاديمية العلوم الأمريكية بأثر كتاب « ميزان الحكمة » للخازن وما له من شأن فى تاريخ الطبيعة وتقديم الفكر العلمى عند العرب ، فقد سبق الخازن « تورشيللى » فى الإشارة إلى مادة الهواء ووزنه ، وأشار إلى أن للهواء وزنا وقوة رافعة كالسوائل ، وأن وزن الجسم المغمور فى الهواء ينقص عن وزنه الحقيقى وأن مقدار ما ينقصه من الوزن يتوقف على كثافة الهواء ، وبين أن قاعدة أرشميدس لا تسرى فقط على السوائل ، ولكن تسرى أيضا على الغازات ، وبذلك يكون الخازن قد سبق تورشيللى وباسكال وبويل وغيرهم . وقد بحث الخازن كيفية إيجاد الكثافة للأجسام الصلبة والسائلة واخترع ميزانا لوزن الأجسام فى الهواء والماء له خمس كفات تتحرك إحداها على ذراع مدرج ، وقلد الكثافة لكثير من العناصر والمركبات للدرجة عظيمة من الدقة . وتحدث الخازن على الحاذية ورأى أن اختلاف قوة الجذب يتبع المسافة بين الجسم ومركزها . ومن رأى الاستاذ مصطفى نظيف أن مؤلف كتاب ميزان الحكمة يعلم العلاقة الصحيحة بين السرعة التى يسقط بها الجسم نحو سطح الأرض والبعد الذى يقطعه والزمن الذى يستغرقه ، وهى العلاقة التى تنص عليها القوانين والمعادلات التى ينسب الكشف عنها إلى علماء القرن السابع عشر مثل جاليليو ونيوتن (١) . وللخازن بحوث فى مراكز الأثقال وشرح بعض الآلات وكيفية الانتفاع بها والأنابيب الشعرية كما ميز موازينه الأحجار الكريمة عن أشباهها .

(١) نراث العرب العلمى - للاستاذ قدرى طوقان .

وقد قدر البيروني الوزن النوعي لثمانية عشر معدنا ، قدرها حتى الرقم العشري الرابع وهي درجة من الدقة لا تختلف كثيرا عن تقديرها في العصر الحاضر .

وكذلك نرى أن كتب الخازن وابن الهيثم والبيروني وغيرهم من العلماء العرب كانت المراجع المعتمدة لدى أهل الصناعة في أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر وكانت المعين الملى استقى منه هؤلاء ، نهلوا منه ، وأضافوا إليه .

إنجازات العرب في علوم الحياء والكيمياء والصيدلة والتعدين

- ٣ -

ليس من اليسير الإحاطة بأعمال العلماء العرب في هذه الميادين ،
والواقع إنه قل منهم من لم يكن خصب الانتاج في كثير من مجالات علوم
الحياه والكيمياء والصيدلة ، وخاصة لعلاقة هذه العلوم بالطب إن كانت
هذه المواد متفرعة عليه أغلب الأمر ، وأنا لنجد أنه حتى من اشتهر منهم
 بالرياضيات أو الفلك أو الطبيعة فانا نجده قد مارس التأليف في بعض نواحي
 الطب ، كابن الهيثم مثلالذى اشتهر بدراسة البصريات والرياضيات ، ومع
 ذلك فقد ألف في الطب كذلك . كما نجد أن ابن سينا وقد اشتهر بالطب
 والفلسفة ، نجده قد خصص بعض فصول كتابه القانون للصيدلة ، وما يتصل
 بها من وصف للنباتات الطبية التى تتخذ منها عقاقير واستخلاص العقار
 ثم طريقة استعماله في العلاج . كما خصص جزءا كبيرا من كتاب الشفاء
 في دراسات نباتية وحيوانية ، وصف فيها أنواعا مختلفة من النبات وطريقة
 امتصاص النبات لغذائه وسريان العصارة بين أجزائه ، كما تكلم عن بيئة
 النبات وطرائق تكثره ، وأحوال معيشته كذلك عرض الشيخ الرئيس لوصف
 مئات من أنواع الحيوان والطير والحيوانات المائية والبرية ووصف العضاريق
 والعظام والأوردة والشرابين والأعصاب والأغشية والرياضيات والأجهزة
 المضمية والدورية والتناسلية والتنفسية والعضلية وغيرها ، وما من شك
 في أن ابن سينا وغيره من العلماء العرب ممن كتبوا في علوم الحياة قد مارسوا
 التشريع وإلا فكيف يتفق لابن سينا مثلا أن يصف الألياف العضلية الطولية

في الأمعاء وقوله أنها تؤدي الحركة الدودية في الحضم ، ثم العضلات العرضية وقوله أنها تؤدي الحركة العاصرة ، ثم الألياف المورية التي تربط التوعين السابقين ، ومن المعلوم أن كتاب القانون لابن سينا طبع باللغات الأجنبية التي تُرجم إليها خمس عشرة مرة ، وكان يدرس في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر . وليس من شك في أن علماء أوروبا قد تأثروا به وأخذوا عنه .

(أ) الكيمياء

يعتبر جابر بن حيان شيخ الكيمائيين العرب ، ومن قائل انه لم تكن الكيمياء قبل جابر علما بالمعنى المعروف ، انما كانت صناعة وخبرة ، وتحتاج إلى دوية ومراعاة ، تستخدم في التعدين والتحنيط والنسيج والصباغة وصناعة الزجاج وتحضير الزيوت والطور ولذلك فانه يعتبر كذلك مؤسس علم الكيمياء بالمعنى الحديث ، فقد بين أهمية التجارب ، وكان يوصي بالدقة في الملاحظة والاحتياط ، وعدم التسرع والتأني في عصر كانت نظرية العناصر الأربعة هي السائدة ، وكان القول بتحويل العناصر بعضها إلى بعض ، وتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة وخاصة الذهب هو الشغل الشاغل والهدف الرئيسي للمشتغلين بالكيمياء وقد رأى جابر أن آراء العلماء الأغريق لا تفسر الظواهر والمشاهدات التي كان يلاحظها في تجاربه ، فقال أن الفلزات لا تتكون من صورتى العناصر في باطن الأرض ، بل انهما تتحولان إلى عنصرين جديدين هما الزئبق والكبريت وباتحاد هذين العنصرين في باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافهما بتباين نسبة الكبريت فيها . ومن الغريب أن قد بقي معمولاً بنظرية جابر عدة قرون ، حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة النظرية التي تلتها وهى نظرية الفلوجستين وهى القائلة أن كل المواد القابلة للاحتراق والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زبقية وكبريتية وملحية .

وقد أدخل جابر على الصناعة شيئاً جديداً اسمه علم الميزان فجعل لكل

من الطبائع الأربع ميزانا ، وقال لما كان الذهب أصبر المعادن على النار ، فقد اعتبر أن الطبائع متوازنة ومتعادلة فيه . أما الفلزات الأخرى فطبايعها غير متوازنة وفي رأيه أنه إذا ما تعادلت الطبائع في أى منها أمكن تحويله إلى الذهب الابريز .

وعرف جابر كثيرا من العمليات الكيميائية كالتبخير والتقطير والترشيح والتكليس والإذابة والتبلور والتصعيد ، وحضر كثيرا من المواد الكيميائية وعرف خواصها مثل نترات الفضة وحامض الازوتيك ، وهو أول من لاحظ أن نترات الفضة يكون مع محلول ملح الطعام راسبا أبيض ، وأن للنحاس يكسب اللهب لونا أخضر ، وكان يميز بين التقطير والترشيح ، فيقول إن الأول يلهب اللدنس ، وأن التصفية تبعد ما يظهر من الأوساخ والأدناس ، لأن الأوساخ التي في الماء مخالطة لنفس نجرمه فالتصفية لا تعمل فيه شيئا البتة .

ويقول جابر عن تحضير الزنجفر أو كبريتور الزئبق ؟ لتحويل الزئبق إلى مادة صلبة حمراء خذ قارورة مستديرة وصب فيها مقببارا ملائما من الزئبق واستحضر آتية من الفخار بها كمية من الكبريت حتى يصل إلى حافة القارورة ، ثم أدخل الآتية في فرن واركها فيه ليلة بعد أن تحكم سدها ، فإذا ما فحصبته بعد ذلك ، وجدت الزئبق قد تحول إلى حجر أحمر ، وهو ما يسميه العلماء بالزنجفر ، وهي ليست مادة جديدة في كليتها ، والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفرقا ماهيتهما ، وكل ما حدث أنهما تحولتا إلى دقائق صغيرة ، امتزجت هذه الدقائق بعضها بعضا ، فأصبحت العين المجردة عاجزة عن التمييز بينهما ، وظهرت المادة الناتجة متجاسمة التركيب ، ولو كان في قلبتنا وسيلة تفرق بين دقائق النوعين لأدركنا أن كلا منهما يحتفظ بهيته الطبيعية الدائمة ، وهذا تصوير جابر للاتحاد الكيميائي لعل فيه شبهة من تصوير دالتن الذي قال بأن الاتحاد الكيميائي يكون باتصال ذرات العناصر المتفاعلة بعضها ببعض .

والمعروف أن كتب جابر بن حيان، في الكيمياء وغيرها قد ترجمت إلى اللاتينية وظلت المراجع المعتمدة في الكيمياء خاصة: عدة قرون وكانت مؤلفاته موضع دراسة مشاهير علماء الغرب من أمثال كوب ، وهوليارد وبرثوليه وكراوس ومارتون ، (١) وقد أنصفه هوليارد حين وضعه في القمة بين العلماء العرب ، وبدد الشكوك التي أثارها حوله علماء مغضون (٢) وكذلك أنصفه سارتون الذي أرخ به حقبة من الزمن في تاريخ الحضارة العلمية الإسلامية ؛ ويقول ان العلماء لم يتصوروا أن هذه المعلومات والأعمال العلمية القيمة في الكيمياء يمكن أن تنسب إلى رجل عاش في القرن الثاني للهجرة . ومن الحق أن نقول أن أمثال الكندي وابن سينا وغيرهما لم يكونوا يؤمنون بمسألة تحويل العناصر الخسيسة إلى نفيسة ، ويقول الكندي في ذلك ان الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضبغة للوقت .

أما أبو بكر الرازي فقد اشتهر بالطب والكيمياء ، ويعدده البعض من مؤسسي الكيمياء الحديثة وقد ابتكر أجهزة ووصف أخرى ، فوصف أكثر من عشرين جهازا منها المعدني ومنها الزجاجي وكان يعنى بوصف التفاصيل ، وكان لمعرفته الكيمياء أثر في طبه . فكان ينسب انشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التي تجري بالجسم . ويقسم المواد الكيميائية إلى أربعة أقسام هي المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة ، ثم قسم كلا منها إلى أقسام أخرى فقسم المعدنية إلى ستة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها .

وقد حضر الرازي الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج ، إذ أنه أنه حضره بتسخين الزاج الأنخضر كما حضر الكحول بتقطير

(١) جورج سارتون - مقدمة تاريخ العلم .

(٢) عبد الحميد احمد - المؤتمر العلمي العربي الأول سنة ١٩٥٣ مطبوعات الاتحاد العلمي

العربي .

مواد نشوية وسكرية متخمرة ، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية كما قلر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا خاصا .

وللمجريطى من علماء القرن العاشر الميلادى كتاب فى الكيمياء ، ترجم إلى اللاتينية ويعتبر من أهم المصادر فى تاريخ الكيمياء .

وليس من شك فى أن عددا كبيرا من العلماء العرب قد أولع بالكيمياء ، وكتب وألف فيها حتى لو لم يشهروا بها من أمثال داود الانطاكى ، وابن البيطار والبغدادى وابن ميمون وابن النفيس والزهرائى .

(ب) النبات :

كان لعلم النبات عشاق ومريدون كثيرون من بين العلماء العرب ، على أن من الحق أن نقول إن اهتمامهم بعلم النبات ، لم يكن أغلب الأمر ، مقصودا لذاته ، ولكن باعتباره تابعا لعلوم الطب والصيدلة ، إذ كان أغلب العقاقير المستعملة فى العلاج إن هى إلا نباتات أو خلاصات نباتية . ولعلمهم اتبعوا فى ذلك قول ابقراط «أبو الطب» بأن الله الذى خلق الداء ، خلق له الدواء ، فالتمسوه فيما تنبت الأرض من نبات فى المنطقة نفسها . ولذلك راحوا يدرسون نباتات كل أرض ، واعتنوا فى ذكر تفاصيل دقيقة عن كل نبات ، أصله وساقه وورقه وزهره وثمره ، وذلك حتى لا يخلط بين نبات نافع وآخر ضار ، كما اهتموا بوصف البيئة التى ينمو بها النبات ، إن كان ينمو فى أرض رملية أو أرض طينية أو مبلّحة أو ينمو على الماء ، ويعتبر هذا الجزء من وصف النبات ، إما هو وصف علمى نباتى بحث ، ثم يعقبون بذكر العقار المفيد فى العلاج وكيف يؤخذ ومتى يؤخذ وكيف يعد الدواء ، وكيف يتعاطى ، ومقدار الجرعة ، وهذه الأجزاء الأخيرة هى ما نسميه بالنبات الصيدلى أو الطبى . وقد أوفوا فيه على الغاية .

وقد خصص ابن سينا الكتاب الثاني في الأدوية المفردة من كتابه القانون في الطب ، (١) خصصه لدراسة النباتات ، قسم الحملة الأولى منه إلى ست مقالات في تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . وقسم الحملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد ، وذكر في كل فصل النباتات التي تتخذ منها الأدوية . ونهج في ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا ، فكان يذكر الماهية وفيها وصف النباتات وصفا دقيقا مقارنا هذا النبات بنظائره ، موردا صفاته الأساسية ناقلا ما ذكره من تقدمه من العلماء من أمثال ديسقوريدوس أو جالينوس أو غيرهما ، ثم يذكر بعد ذلك الاختبار بالطبع والخواص . وقد استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ . وأورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات الشجرية والعشبية والزهرية والفطرية والطحلبية ذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، وتكلم عن المتشابه وغير المتشابه ، كما يذكر موطن النبات والتربة التي ينمو بها إن كانت ملححة أو غير ملححة . وافتن في ذكر ألوان الأزهار والثمار ، جافها وطريها . والأوراق العريضة والضيقة ، كاملة الحافة أو مشرشرتها . ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات من أغريقية أو محلية ، كما فرق بين البستاني أو المتزرع وبين البرى ، وتكلم عن ظاهرة المسانة في الأشجار والنخيل ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلًا وسنة حملا خفيفًا أو تحمل سنة ولا تحمل أخرى . وأشار إلى اختلاف الرائحة والطعم في النبات وسبق «كارل منز» الذي قال بأهمية التشخيص بالعصارة في سنة ١٩٣٤ .

وقد اعتمد ابن سينا في وصفه للنبات على مصطلحين الأول «الطبيعة» فيصف النبات غضا طريا ، ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره مما يتفق وعلم الشكل الحديث والثاني ما يباع بجافا عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار ، مما يتفق وعلم النبات الصيدلى ،

(١) القانون - ابن سينا .

وقد أصبح ابن سينا جلي هذا النحر. أُرغمائة نبات . لا شك أنها تستغف نسبة كبيرة من النباتات التي كانت معروفة آنذاك ، وخاصة وأنها . كانت أغلبها الأهم من النباتات الطبية .

أما في كتاب الشفاء Shifa فقلخص الشيخ الرئيس بعض أجزائه للدراسة النبات وأورد كثيرا من النظريات ، والآراء حول تولد النبات وذكره وأنثاه ، وقال إن النبات قد شارك الحيوان في الأفعال والأنفعالات المتعلقة بالغذاء اير اذا على البدن وتوزيعا ويكون الغذاء على سبيل جذب الأغضاء منها بالقوة الطبيعية ، ليست عن شهوة جنسية ، وليس له من الغذاء إلا ما يجذب اليه ، لا عن إرادته كالأغضاء فليس هناك شهوة ، إن لم يعط النبات شيئا ؛ إذ كان السبيل له إلى الحرب عن ضرر والطلب لنافع ثم يقول وأبعد الناس عن الحق من جعل للنبات مع الحياة عقلا وفهما فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة ، وتكلم عن الثمار والأشواك والنبات السقي أو الساحلي والسبخي ، والرمل والمائي ، والجبل كما تحدث عن التنظيم بمختلف وسائله والنباتات المستدعة الحشرة والتي تسقط أوراقها في مواسم معينة . كما تكلم عن الذكر والأنثى في النباتات وعن التكاثر . (١)

ومن الذين اشتهروا بالنبات ابن البيطار Ibn al-Baitar العشاب الاندلسي المعروف ، جاب شمال أفريقيا ومراكش والجزائر وتونس وكان رئيسا للعشابين في مصر ، كما درس نباتات سوريا واشتهر بأنه الطبيب الحاذق والعشاب البارع . وقد اشتهر بمؤلفين هامة دراساته . أولها الجامع في مفردات الأدوية والأغذية والثاني كتاب المغني في الأدوية . وقد عني في كتاب المفردات بذكر ماهيات هذه الأدوية ، وقوامها . ومنافعها ومضارها ، إصلاح ضررها ، والمقدار المستعمل في جرمها أو عصارتها أو طبخها والبدل منها عند علمها وأنه توخى في ذلك ستة أهداف ، وأنه جمع فيها كل ما ذكره

(١) الشفاء - ابن سينا .

جالينوس وديسقوريدوس : وذكر فيه أسماء النباتات بـعدة لغات . وقد وصف
عدة مئات من النباتات رتبها ترتيباً أبجدياً ، وإن غلب على كتابه المادة
الطبية .

وكذلك اشتهر داود الانطاكي بكتابه الضمخ تذكرة أولى الألباب
والجامع للعجب العجائب . ويتميز داود بأمانته في نقد سلفه وذكر ما نقله
عنه ، وكان يذكر أسماء النبات بالألسن المختلفة ، ويعني بذكر موطن النبات
وزمان قطعه وقد أتى على وصف مئات من أنواع النبات وإن غلب فيه
المادة الطبية . (١)

ومن النباتين العرب موفق الدين عبد اللطيف البغدادي (٢) ، الذي
عاش في عصر صلاح الدين الأيوبي واشتغل بالتبريس في الأزهر ، بالقاهرة ،
كما درس في الجامع الأموي بدمشق وقد وصف البغدادي نباتات مصر وصفاً
دقيقاً من موز ونخيل وقلقاس وتوت وجميز وأترج وليمون وبطيخ وعبد اللاوي
وسنط وخيار وخرنوب وغيرها وقال عن البلسان لا يوجد في مصر إلا بعين
شمس في موضع مُحاط به ، متحفظ عليه مساجته سبعة أفدنه وارتفاع
شجرته نحو ذراع وعليه قشران الأعلى أحمر خفيف والأسفل أخضر
تخين ، ويستخرج منه دهن ذو رائحة عطرة غالية الثمن يباع بضعف وزنه
فضة ، وقال إن دهن البلسان يستعمل في الطب :

كذلك شغف القزويني بعلم النبات ، وأتى في كتابه عجائب المخلوقات
وغرائب الموجودات على وصف كثير من النباتات من محاصيل وخضراوات
وفاكهة ، كما تحدث عن الحركة اليومية للأزهار وكان اهتمامه أغلب الأمر
بالنباتات الطبية .

وأورد ابن سيده في كتابه المخصص وصف كثير من أنواع الكأ

(١) تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجائب .

(٢) الافادة والاعتبار في الأحوال المشاهدة والأمور المأينة في أرض مصر .

والشجر والعشب والكمأة وما شاكلها والحنظل والقطن والنخل والكرم :
وقد عني الادريسي (١) بالاستدراك على ما أغفله ديسقوريدوس
كالاهاليح الاصفر والهندي والكابلي وخيار شنبير والتمر الهندي والخلونجان
والقائلة والجوزبوا والكبابة والقرنفل والرياس وحب الزلم والآس والمخلب
والثقل والامير باريس والبهمن الابيض والأحمر وغيرها وعلل الادريسي
عدم ذكر ديسقوريدوس لهذه النباتات اما أنه لم يبلغ علمها أو لم يسمع عنها ،
أو كان ذلك ضنة من يونانا أو تعمدا ، لأن أكثر هذه الأدوية ليست في
بلادها . واهتم الادريسي بذكر المراجع التي استقى منها مثل مفردات جانيوس
أو حنين بن اسحق أو ابن جلجل أو الزهراوى ، وحقق أسماء النباتات
بلغات مختلفة وذكرها على حروف المعجم وأورد أسماء النبات باللغات
السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عني بتفسير
هذه الأسماء وما تدل عليه من معان .

وكذلك فعل الداودي والدينورى والغافقى والقرطبى وابن الصورى
في وصف مئات الأنواع النباتية من نحو الأراك والأسحل والاثأب والآه والارطى
والآس والاقحوان والدباء والذنون والعناب والبعران والسنبيل والعود .. الخ .

فقد اشتهر الدينورى مثلا بأنه شيخ النباتين العرب ، وأنه كان يعتمد
في وصفه للنبات على مشاهداته هو ، أو يستشهد بأقوال من شاهده من العرب
كما عني بذكر مواطن النبات وذكر تفاصيل دقيقة عن أعضائه وأجزائه .
وأنه كان نباتياً فقط فلم يعن بذكر الفوائد الطبية إلا بمقدار . أما ابن الصورى
فقد عني هو الآخر برسم النباتات في مواطنها وفي أطوار حياتها المختلفة ،
فقد ذكر أنه كان يستصحب معه المصور والأقلام والأوراق والأصباغ
ويريه النبات ويطلب منه أن يرسم بحسبها ، في أطوار إنباته ثم ليراقه وازهاره
وإثماره ، ثم في إبان ذويه وييسه ، كما أورد محمد بن يوسف الخوارزمى في كتابه

(١) النبات - للادريسي .

مفاتيح العلوم وصفاً للكثير من أنواع النبات مثل السنبل الهندي والميعة والساذج والضرى والخطيانا والببروح وعصا الراعى وعنب الثعلب ولسان الثور .

ووصف الداودى فى كتابه نزهة النفوس والأفكار فى معرفة النبات والأشجار والأشجار عدداً كبيراً من أنواع النبات مثل الأذخر وأصل سوس وأملج ، وبلع وجوزبوا وزنجبيل ومصطكى كما أورد القرطبي وصف مئات من أنواع النبات مثل الأذخر والاس وأذئاب الخيول والبابونج واميرياريس ، وانجلدان ، وانيسون واقمحوان وأهل وأذئاب الخيول والبابونج وبهرامج وينج وبلوط وبهار وبهمن وبطيخ وبطم وبصل ويرنجاسف وجرجير وسجز وجناطيانا وجلبان وجوز ودوس ودبق ، ودار صينى ودم الاخيرين ودقلى وزعوور وزوان وزرنب وحندقوق وحضضن وحرملى وحسك وحب زلم وجهه خضراء وجهه سوداء وطحلب وكثيرا وكراوية والحلاح ومحروث ومرمرزنجوش ونسرين ونمام وعناب وعلقم وعود الثعلب وخلاف وخروج وخشخاش وغاف ونمبراء . الخ .

والذى لاشك فيه أن أغلب علماء النبات من العرب إنما تغلب عليهم الناحية الطبية وإن اهتم بعضهم بوصف بعض النباتات غير الطبية كما اهتم آخرون بطرق الزراعة وما أشبهه من موضوعات تعتبر بعيدة نوعاً عن الفوائد الطبية أو استغلال النواحي العلاجية .

(ج) الحيوان :

وكذلك اشتهر بدراسة الحيوان عدد غير قليل من العلماء العرب ولعل هؤلاء قد شايعوا المعلم الأول أرسطو فى كلفه بالحيوان بنوع خاص . فكتبوا على غرارهِ فى علم الحيوان دون تقييد بالنواحي العلاجية أو الفائدة الطبية التى تكون لهذا الحيوان أو ذلك :

فقد عرض ابن سينا فى أحد أجزاء كتابه الشفاء للدراسة الحيوان ، فأورد نماذج رائعة لوصف أنواع مختلفة من الحيوان والطيور ، يقول

من الحيوانات المائية، الحية وشطبة ومنها طينية صحرية والحيوانات المائية منها دات ملاصقة كأصناف: الأصداف ومنها متبرثة أو متحررة الأجساد مثل السمك والصفادع والملاصقة منها ما تزال تلتصق ولا تبرح مثل أصناف من صدف الإمفنج ، وتكلم عن العظام والغضاريف والشرابين والأوردة والأغشية والرباطات والحركة الإرادية والطبيعية وأسهب في التشریح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك ثم الأجهزة العضوية الهضمية والدورية والتناسلية والتنفسية وإن جولاته في وصف أنواع الحيوان من طير وأماك وزواحف وثدييات وبرمائيات لما يذكر له بالتقدير ولا شك أن ابن سينا قد مارس التشریح سواء في ذلك تشریح جسم الإنسان ، أو مختلف أنواع الحيوان وإلا لما استطاع أن يصف بدقة تنتزع التقدير والإعجاب هذه الأجهزة المختلفة ، بل يذكر تفاصيل لا تكاد تعرفها في الوقت الحاضر إلا باستعمال العدسات والمجاهر فهو يتحدث عن الألياف الطولية في جدار الأمعاء لتجرى الحركة اللودية في المضم ، وتلك العرضية التي تجرى الحركة العاصرة ثم المورية التي توثق عمل الآخرين .

وكذلك عني بعض العشابين مثل ابن البيطار وداود الأنطاكي بوصف كثير من أنواع الحيوان مما تستخلص منه عقاقير علاجية كما وصف البغدادى كثيراً من حيوانات مصر من سمك وطير وملحفاة وفرس النهر ، وكذلك فعل القزويني في كتابه عجائب المخلوقات حين قال ثم لننظر إلى أصناف الحيوان وانقسامها إلى ما يطير وما يقوم وما يمشى ، وينقسم الماشي إلى ما يمشى على بطنه وما يمشى على رجليه وما يمشى على أربع ، وإلى أشكالها وأنواعها وتجميع عناصرها وادخارها القوت لوقت الشتاء وحلقها في هذبتها ، وكيف صنعت النحل هذه المسلمات المتساوية الأضلاع التي عجز عن مثلها المهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة . لقد أورد القزويني في كتابه المذكور وصف مئات من مختلف أنواع الحيوان : وذكر ابن سينا في بعض أبواب الجزء السادس ما يختص بالخليل وصفاتها

وأصواتها كما تكلم في الجزئين السابع والثامن عن الإبل والغنم والماعز والسيباع والكلاب والطيور والنحل والنمل والعناكب وغيرها من مختلف أنواع الحيوان وعنى بصفة خاصة بالأوصاف الدقيقة للأعضاء في الحيوانات بما يفيد الدارسين لعلم الشكل وسلوك الحيوان . أما الجاحظ (١) فقد أوفى سقراً ضخماً في علم الحيوان في سبعة أجزاء وقد قسم الحيوان إلى ثلاثة أقسام شئء يمشى ، وشئء يسبح ، وشئء يتساح ، والنوع الذي يمشى على أربعة أقسام ناس وبهائم وسباع وحشرات ، ثم انتقل إلى حيوان الماء ، فيقول ليس كل عائم ممكنة ، وإن كان مناسباً للماء في كثير من معانيه ويقول ألا ترى في الماء كلب الماء وعنز الماء ، وخنزير الماء ، وفيه الرق والسلحفاة وفيه الضفدع وفيه السرطان والتمساح واللحس والدلفين ، ثم يقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم ، فانفصيح هو الإنسان والأعجم هو الحيوان ، ويقول من الحيوان الأعجم ما يرغو ، ويهق ويصهل ، ويسبح ويغور ويغتم ويعوى ، وينبح ، ويزقو ويصفى ويهلر ويصوص ، ويقوق وينعب ويزار ويكش وينبح . ويخص الجاحظ بعض فصول كتابه بالحديث عن الكلاب وغيرها عن تكوين البضة من الفروج ، ويتحدث عن بيض الطيور عامة ، وعدد مرات وضعه وخضته . ثم باب للإستان وأسماؤها ، ويتحدث في الجزء الثالث عن صفوف الحيوان ، وأسهب في الحديث عن الحمام القمري وعن بناية العش ورعاية الأبوين للصغار ، ويتكلم عن الهجن وعن أمراض الحمام وطرق علاجها ، ثم يتحدث عن الذباب والفراش والغربان والحعلان والخنافس والرخم والمدهد والخنافس والنمل والزنايم ثم يتطرق إلى الحديث عن النوم في الحيوان ويعود في الجزء الرابع للحديث عن النمل والقرد والخنزير والحيات والأفاعى واليرابيع والجراد ومسلك القرش . وقد سجل الجاحظ ملاحظات عجيبة في سلوك الحيوان ، سجلها بدقة تنتزع التقدير والإعجاب كما أنه أجرى بعض التجارب على بعض أنواع الحيوان ، كما كان يسقى الحيوانات خمراً

(١) الحيوان - الجاحظ .

ويجرب أثرها عليها ، أو يضع الحيوانات تحت أوان زجاجية ليراقب سلوكها ، كما كان يقرب بطون الحيوانات ليعرف ما في بطونها وأنه ليعتبر عالماً في الحيوان التجربي ، وفي سلوك الحيوان ، فضلاً عن علم الشكل وعلم التشريح المقارن . وكللك عالج اللميري (١) موضوع حياة الحيوان بالطريقة التي جرى عليها العلماء العرب من حيث ترتيب أسمائها حسب حروف الهجاء ، مبتدئاً بحرف الألف حيث يتكلم عن الأسد ذاكراً أسمائه باللغة العربية ، معقياً بوصف . طباعه وهيئته ، ثم مؤيداً حديثه بما ورد من أحاديث شريفة أو أشعار ، ثم يذكر الإبل فالإنسان فالأخطب والأخيل والأربد والأرنب والآنكليس والأوز وهكذا . ويستطرد اللميري أحياناً قائلًا أن الحديث ذو شجون ، ويذكر ما يسميه فائدة أجنبية لعله يريد أنها بعيدة عن موضوع الكتاب ، ثم يستأنف حديثه عن الحيوان ، منتقلاً إلى الحرف التالي من حروف الهجاء ، فيذكر البازي والبازل والباقعة والبهجة والبرغوث والبط والبعوض والبعير والحمل والبغل والبقر والبشون والبوم وعلى هذا النحو عالج اللميري مئات من أنواع الحيوان ويختتم الجزء الأول بانتهاء أسماء الحيوانات التي تبدأ بحرف الراء ثم يبدأ في الجزء الثاني في الحيوانات التي تبدأ بحرف الزاي وينتهي بحيوانات حرف الياء من يامور ويحموم ويراغة ويربوع ويعفور ويعسوف وغيرها .

ويلاحظ أن اللميري كثيراً ما يستشهد بآراء من سبقوه من العلماء العرب من أمثال الجاحظ وابن سيده والقزويني كما يستشهد بآراء أرسطو كما يعنى بذكر الشواهد الأدبية والأحكام الشرعية وغالباً ما يذكر بعض الفوائد الطيبة.

ولما كانت طريقة تأليف معجمية موسوعية ، فقد جمعت بين الطائر والأسماك والحشرات والزواحف في فصل واحد ، كما جمعت بين مادة العلم الطبيعي من وصف للحيوان وسلوكه وموطنه وبين ما روى فيه من شعر وأدب ونوادر ، مما يجعل قراءته ميسرة محببة إلى جانب ما فيه من نفع علمي محقق .

(١) جياہ الحيوان الکبری - للدمیری .

(د) في الصيدلة :

قدمنا أن الصيدلة كانت تابعة بالضرورة لعلم الطب ، وأن جميع الأطباء العرب قد كتبوا في الصيدلة كما كتبوا في النبات بوصفهما فنين لازمين للطب وقد خص الشيخ الرئيس ابن سينا جزءاً خاصاً من كتابه القانون للمادة الطبية والصيدلة فقد كان يورد وصفاً تفصيلياً للنباتات التي تتخذ منها الأدوية ولقليل من الحيوانات والمعادن التي تستخلص منها عقاقير نافعة ، وقد وصف ابن سينا عدداً من الأعضاء النباتية مما يباع جافاً عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلي . ثم يصف طريقة استخلاص العقار ، ثم طريقة استعماله كما أن للبروني كتاباً في المادة الطبية وعنوانه كتاب الصيدلة وكذلك فعل ابن الهيثم في كتاب الطب ، الذي قيل إنه يقع في ثلاثين جزءاً ، كما فعل ثابت بن قرة الذي خصص كتاباً في أجناس ما تنقسم إليه الأدوية . وكما فعل الرازي الذي حضر الكحول بقطير المواد النشوية وكان يستعمله في الأدوية والصيدليات ، كما أن له كتاباً في الصيدلة كذلك . أما ابن البيطار فقد جمع في كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية مجموعة من العلاجات المستخلصة من النباتات والحيوانات والمعادن ، وفيه يختص بالنباتات الطبية التي تتخذ منها العقاقير لعلاج الأمراض ، وكذلك العقاقير التي كانت تتخذ من بعض الحيوانات أو المعادن . وقد عنى ابن البيطار بذكر ماهيات الأدوية ، وخواصها ومنافعها ومضارها وإصلاح ضررها والمقدار المستعمل من جرعتها أو عصارتها أو طيبيخها والبلد منها عند علمها ، ويعترف بأنه استوعب ما في المقالات الخمس من كتاب الأفضل لديسقوريدوس بنصبه ، وكذلك جميع ما أورده الفاضل جالينوس في المقالات الست من مفرداته . كما ذكر كثيراً من الأدهان مثل دهن الورد ودهن الرجس ودهن التيصوم ودهن البابونج :

وكذلك فعل داود الأنطاكي في كتابه تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجائب وقد عنى بذكر الرمان الذي يقطع فيه اللحاء ، وكيف يلخخ

حتى لا يفسد ، وكذلك عني بذكر موطن الدواء ، وذلك بالإضافة إلى الوصف الدقيق للنباتات الطبية . وكانت طريقة ابن النفيس في العلاج تعتمد على تنظيم الغذاء أكثر من اعتمادها على الأدوية والعقاقير ، ولذلك نفر منه الصيادلة ، ومع ذلك فقد عالج موضوعات صيدلية في موسوعته الطبية ، أما الإدريسي فقد أورد في كتابه الجامع نصفات أشنات النبات ثبتا حافلا من الوصفات الطبية بعد وصف النباتات وطرق التداوى ، ويعرف بأنه اتخذ من كتاب ديسموريدوس مرجعاً ، كما أنه اطلع على كتاب استيفن في المفردات وكذلك كتاب جانيوس والأدوية المفردة لحنين بن اسحق ، والفائدة لابن شيزاعون والنبات لابن جلدجل والأدوية المفردة لخلف بن عباس الزهراوى وغيرها من الكتب وكذلك فعل محمد بن يوسف الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم فقد عالج الأمراض والأدواء والأدوية المفردة والمركبة وذكر المنبه والساذج والضرو والخطاياانا والبروح والفسفور والعصارات والألبان والصمغ . وكذلك فعل عبد الرحمن الداودى في كتابه نزهة النفوس والأفكار في معرفة النباتات والأحجار والأشجار وهو يبحث في العقاقير النباتية والمعدنية واستعمالها الطبية وأورد تراكيب كثير من السموم . والترياقات والأشربة والدهانات والحبوب ، وطريقة تحضير كل منها ، والأجرام التي تدخل في تركيبها من أنيسون أو حنظل أو مصطكى أو أذخر أو سنبل أو زنبيل أو جوزبوا الخ أما القرطى فقد وضع كتاباً سماه شرح أسماء العقار قال إنه اعتمد فيه على كتاب ابن حليل . والجامع للعاقى وابن سميحون وغيرهم ، وقد أورد ثبتاً حافلاً بالعقاقير النباتية وطرق تحضيرها وكذلك ذكر كثيراً من العقاقير الحيوانية والمعدنية فأورد من النباتات الحبة السوداء . والحبة الخضراء والطلح والخلج والمخروث والسرخص والسوس والطنجان والحشجاش والسقمونيا والتاب والعلمق والصمغ والخروع والخردل والقطف وغيره ثم ذكر من العقاقير المعدنية والتوتيا ، والبورق ، والحسين ، والزنجفر وزهرة النجاس . والطلق ، كما ذكر الورل وغيره من الحيوانات .

وكانت طريقة هؤلاء العلماء ترتيب كتبهم على حروف المعجم ، لكن
تكون سهلة التناول كما يقولون .

(٨٠) المعادن . والجيولوجيا :

شغل العرب منذ فجر الحضارة العلمية الإسلامية بالمعادن والتعدين
وقد شغل كثير من علمائهم بموضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسه وخاصة
الذهب وقد ورث العرب عن الإغريق نظرية العناصر الأربعة . وهي القائلة
إن كل الموجودات إنما نشأت من عناصر أربعة هي الماء والتراب والهواء
والنار ، وإن لها طبائع أربع هي الحرارة والجفاف والرطوبة والبرودة ،
وإن لكل عنصر منها طبيعتين تشترك إحداهما مع عنصر آخر فالنار جافة
حارة والتراب جاف بارد ، والماء بارد رطب ، والهواء رطب حار ، وكان
من رأى أرسطو أن هناك حالة وسطاً بين النار والتراب هي اللخانة وحالة
أخرى بين الهواء والماء هي القوام المائي ، وأنه ينشأ من تفاعل هاتين الصورتين
الوملطين في باطن الأرض تنشأ الفلزات جميعاً . وكان جابر بن حيان أول
من قال بأن الفلزات لا تتكون من هاتين الصورتين مباشرة بل إنهما تتحولان
إلى عنصرين جديديين هما الزئبق والكبريت ، وباتحاد هذين العنصرين
في باطن الأرض تتكون الفلزات وفسر اختلافهما بتباين نسبة الكبريت فيها ،
وبقي معمولاً بنظرية جابر هذه حتى القرن الثامن عشر وكانت نواة للنظرية
التي تلتها وهي نظرية الفلوجستين ، وهي القائلة بأن كل المواد القابلة للاحتراق
والفلزات القابلة للتأكسد تتكون من أصول زئبقية وكبريتية وملحية .
ولم يكن ابن سينا من المؤمنين بتحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسه ، وفي ذلك
يقول أما ما يدعيه أصحاب الكيمياء في موضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى
نفيسه فإنه ليس في أيديهم أن يخلقوا الأنواع قليلاً حقيقياً . وللبزوفى كتاب
عنوانه الجمالهر في معرفة الخواهر ورسالة في المعادن ، يشهد الجيولوجيون
المحدثون بأن البزوفى في كتابه هذين يعتبر جيولوجياً ممتازاً . ويقول المستشرق

«ايروبوب» أن من المستحيل أن يكتمل أى بحث فى تاريخ علم المعادن دون الإقرار بمساهمة البيرونى العظيمة . وكذلك كان من رأى الكندى أن الاشتغال بالكيمياء قصد الحصول على الذهب مضيعة للوقت . وقد قدر البيرونى الوزن النوصى لعدد كبير من المعادن بدرجة عظيمة من الدقة وكذلك فعل الخازن والقزوينى ويقول الأخير فى كتابه عجائب المفاوقات ولننظر إلى المعادن المودعة تحت الجبال ، منها ما ينطبع كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص ، ومنها مالا ينطبع كالفيرزو والياقوت والزبرجد وكيفية استخراجها وتقويتها . واتخاذ الحلى والأدوات منها ثم إلى معادن الأرض كالنفط والكبريت.

على أن كثيراً من العلماء العرب قد عالجوا موضوع المعادن لاستعمال بعضها فى الأدوية والعقاقير ، مثل ابن البيطار وداود الانطاكى ، كما تحدث ابن سيدة فى تخصصه عن المعدنية من ذهب وفضة ورصاص وحديد . وكان ابن سينا يقسم الأجسام المعدنية إلى أحجار وكباريت وأملح ويقول انه ليس فى مقبور أصحاب الكيمياء أن يقلبوا الأوضاع قلباً حقيقياً ، فإن جواهرها تكون محفوظة وإنما تغلب عليها كيميائيات مستفاد بها بحث يغلط فى أمرها .

وعلى الحملة قد تناولت كتابات العرب فروعاً مختلفة فى الجيولوجيا ، مثل علم المعادن وعلم الأحجار الكريمة وعلم الصخور . كما تناولوا الجيولوجيا الطبيعية وعلم البحار وعلم الحفريات والمساحة الأرضية واهتموا بصناعة التعدين واستغلال الخامات .

ومن رأى سارتون أن عطارى بن محمد الحسيب من علماء القرن الثالث الهجرى أول من كتب فى الأحجار كتابه المرسوم « الجواهر والأحجار » ثم الكندى ثم البيرونى ثم التيفاشى فى كتابه « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » لقد كتب العرب عن الخواص الطبيعية للمعادن والبلورات كما أجروا بعض الاختبارات الكيميائية على المعادن والجواهر بالأحماض والخل ، وكانوا

أول من اهتم بادخال التجارب لاختيار المعادن ، ولهم آراء قيمة في تصنيف المعادن .

ولابن سينا آراء قيمة في تكوين الصخور والجبال والزلازل والبراكين ، ومن العلماء العرب من قام بدراسات واسعة عن تضاريس سطح الأرض والعوامل الداخلية والخارجية ذات الأثر على تكوين سطح الأرض. كما ناقشوا دورة الماء في الكون ، وجريان الأنهار وتراكم الأملاح في البحر . فقد ناقش المسعودي ذلك في أصالة عجيبة . وكم كان ابن سينا موقفاً حين عبر عن العصور الجيولوجية ، بقوله : إنها مدد لا تفي التواريخ بحفظ أطرافها . ومنهم من أشار إشارات قيمة إلى الحيوانات المحتجرة . ولنتقرأ قول ابن سينا في الشفاء « يغلب أن تكون هذه العمورة كانت في سالف الأيام غير معمرة بل مغمورة في البحار ، فتحجرت ولهذا كثيراً ما يوجد في كثير من الأحجار إذا كسرت أجرام الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها . كما أشار البيروني إلى الأمهك المحتجرة وكذلك فعل المازيني ، كما تكلم الغافقي عن الكهرمان .

ومن رأى سارتون أن فكرة سلم الحياة أو التطور والارتقاء كانت معروفة لدى المسلمين في العصور الوسطى ، وكان يحاول لهم القول بتطور الحياة من المعدن إلى النبات ومن النبات إلى الحيوان واعتبار الإنسان ناشئاً من آخر البهايم وهو القرد ، بهذا تحدث ابن مسكويه وإخوان الصفاء وابن خلدون والقزويني وغيرهم .

أما علوم المساحة والخرائط ، فقد دعاهم إلى دراستها تحديد اتجاه القبلة والأماكن المقدسة وتحديد خط نصف النهار وقياس المسافات بين المدن وأطوال البلدان . وكذلك وصح الخوارزمي والمقدسي والاصطخري والبلخي وغيرهم كثيراً من الخرائط القيمة .

والخلاصة أن العلماء العرب في العصر الإسلامي ، قاموا بدورهم الطليعي حير قيام في بناء النهضة العلمية العالمية ، فقد نقلوا التراث الاغريقي وغيره من ألوان التراث العلمى الذى تقدم عليهم في التاريخ ، نقلوه إلى اللغة العربية ، التى كانت لغة العلم في هذا العصر ، فعلى امتداد الامبراطورية العربية الإسلامية من مشارف الصين شرقاً إلى حدود فرنسا وجنوب إيطاليا غرباً ، كان كل من أراد أن يكتب علماً تقرأه الناس لجأ إلى اللغة العربية ، فكتب وألف بها . وظلت كتبهم في العلوم الطبيعية المراجع المعتمدة في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن السابع عشر ، ترجمت إلى اللغات اللاتينية ، وما إن عرفت الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر ، حتى طبعت هذه الكتب عدة مرات . وشهد لهم كثيرون من مؤرخى العلم من أمثال سارتون ، وهوليارد ، وسميث ، وكاجورى ، وغيرهم بأنه اولا أعمال العلماء العرب ، لاضطر علماء النهضة الأوربية إلى أن يبلعوا من حيث بدأ هؤلاء ، ولتأخر سير المدنية عدة قرون . وقال بعضهم إنه كان لابد من وجود ابن الهيثم والخازن والكندي وابن سينا والفارافى والبيرونى والحوارزمى ، لكى يظهر جاليليو وكيلر ونيوتن وكوبرنيك .

ويدلنا تتبع تطور الفكر العلمى على مرّ العصور ، كيف أثر العلماء العرب في النهضة الأوروبية ، وكيف تأثر علماء أوروبا بأعمال العلماء العرب . فقد بنا مثلاً أثر العرب في ابتكار نظام الترقيم والاصفر والنظام العشرى ، وكيف نادى ابن مسكويه وابن خلدون واخوان الصفاء ، بنظرية التطور قبل داروين بمئات السنين ، وكيف عرف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى

قبل هارفي بثلاثة قرون» ، وتكيف قال الإدريسي «والأين جزام وألخازن بالحدائق»
 قبل نيوتن بقرون متطاولة ، بل كيف ربط الخازن بين الثقل والسرعة والمسافة
 ما جعل كثيرا من المحققين يقولون إن فلاسفة كتاب مائة الحكمة أعم الخازن
 كان يعرف هذه العلاقة التي وضعها نيوتن على هيئة قوانين ومعادلات ،
 وكيف أجري ابن الهيثم من التجارب لقياس سرعة الضوء ، وتقدير زوايا
 الانعكاس والانكسار وكيف قدر بنوموسى محيط الأرض وكيف قاس
 فلكيو العرب أبعاد الأجرام السماوية وكيف ابتكروا الآلات الفلكية ،
 وعرفنا أن ابن ماجد الملاح العربي ، كان ربان سفينة فاسكودى ، جاما
 فى رحلاته الاستكشافية فى أعلى البحار ، وأن حابر بن حيان هو أول من أسس
 علم الكيمياء على دعائم قوية ، وخلصه من التشويه والاضطراب فنقله من
 صورته المشوبة بالشعوذة والسحر ، إلى علم له قواعد وتجارب وأصوله ،
 حتى قال عنه سارتون بحق ، إن علماء العصر الحالى لم يقدروا أن هذه أعمال
 رجل عاش فى القرن الثمانى للهجرة لوفرة ما بها من مادة علمية صحيحة ،
 وشهد له « هوليارد » العالم الكيمياءى المعاصر .

وإدلتنا هذا العرض لتطور الفكر العلمى على أن العرب كانوا بحق واسطة
 العقد ، تأثروا بعلماء العصر الإغريق ، وعلماء العصر الإسكندرى ، ولكنهم
 أثروا ببلورهم فى علماء النهضة الأوروبية ، ولعلمهم أصحاب الفضل الأول
 فى وضع الطريقة العلمية والمنهج التجريبى ، فقد سبقوا فى ذلك فرانسس
 بيكون ، ورينيه ديكارت كما سبقوا نيوتن وداروين ودالتن وغيرهم من علماء
 النهضة الأوروبية ، فى كثير من الآراء والنظريات العلمية ، حتى قيل بحق
 إنه لولا ما أصاب الأمة العربية من محن على أيدى المغول والتتار والترك
 والاستعمار لكانت هذه النهضة التى تفتخر بها أوروبا تكون من نصيب
 الأمة العربية وتكون لغتها هى العربية دون سائر اللغات ، وقد كانت لغة
 العلم فى العصر الإسلامى . فالفكر العلمى سلسلة متصلة الحلقات امتدت
 من الحضارات القديمة من مصرية وأشورية وبابلية وصينية إلى حضارة الإغريق

والإسكندرية ثم إلى العصر الاسلامى الذى تأثر علماءؤه بمن تقلدوهم ، وأثروا
بلورهم بمن لحقهم من علماء النهضة الأوروبية الذين قرعوا أعمال العلماء العرب
فى كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية .

وكذلك نرى فى هذه الإمامة القصيرة كيف أثر العرب والاسلام
فى النهضة الأوروبية فى هذا اللون من المعرفة الذى يختص بالعلوم الطبيعية .

د. عبد الحليم نصر

٥ - المراجع

- ١ - شجرة الحضارة - رالف لنستون - ترجمة الدكتور أحمد فخرى
- ٢ - قصة الحضارة - و . ديورانت :
- ٣ - العلم القديم والمدنية الحديثة - جورج سارتون - ترجمة د. عبد الحميد صبره
- ٤ - مقدمة تاريخ العلم - جورج سارتون
- ٥ - الحسن بن الهيثم - مصطفى نظيف :
- ٦ - تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك - قدرى حافظ طوقان
- ٧ - التربية الاسلامية - الدكتور أحمد شلى
- ٨ - دائرة المعارف البريطانية :
- ٩ - دائرة المعارف الإسلامية .
- ١٠ - اقانون المسعودى - للبرونى
- ١١ - صور الكواكب - عبد الرحمن الصوفى
- ١٢ - الإفادة والاعتبار - البغدادى
- ١٣ - الجامع للمفردات - ابن البيطار
- ١٤ - تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجائب - داود الأنطاكى
- ١٥ - القانون - ابن سينا
- ١٦ - الشفاء - ابن سينا
- ١٧ - الجبر والمقابلة - الخوارزمى (محمد بن موسى)
- ١٨ - مفاتيح العلوم - الخوارزمى (محمد بن يوسف)
- ١٩ - الزيج الصبائى - التنباتى
- ٢٠ - الجامع لصفات أشتات النبات - الإدريسى
- ٢١ - النبات - الدينورى

- ٢٢ - الحيوان - الحافظ
 ٢٣ - حياة الحيوان الكبرى - الدميرى
 ٢٤ - الحضارة الإسلامية - آدم ميتز - أستاذ اللغات الشرقية بازل بسويسرا
 ٢٥ - الحماهر فى معرفة الجواهر - البيرونى
 ٢٦ - الصيدلة - البيرونى
 ٢٧ - ابن النفيس - بول غليونجى
 ٢٨ - تجارب الأمم - ابن مسكويه
 ٢٩ - رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء
 ٣٠ - تاريخ العلم - تشارلس سنجر
 ٣١ - شمس الله على الغرب - سيجريد هونكه
 ٣٢ - الفهرست - ابن النديم
 ٣٣ - عيون الأنباء فى طبقات الأطباء - ابن أبى أصيبعة
 ٣٤ - المسالك والممالك - ابن جرداذبه
 ٣٥ - سلسلة تراث الانسانية - تصدرها وزارة الثقافة
 ٣٦ - رسالة العلم - تصدرها جمعية خريجي كليات العلوم
 ٣٧ - استخراج الأوتار المؤثرة بخواص الخط المنحنى - للبيرونى -
 تحقيق الأستاذ أحمد سعيد الدمرداش
 ٣٨ - مطبوعات المؤتمرات العلمية العربية - يصدرها الاتحاد العلمى العربى
 ٣٩ - مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم - المحاضرات التذكارية لابن الميم
 ٤٠ - الدليل البليوجرافى للقيم الثقافية العربية - نشرة هيئة اليونسكو .
 ٤١ - تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه - للدكتور عبد الحليم منتصر
 ٤٢ - نيكلسون . ر . م . - تاريخ العرب (١٩١٤)
 ٤٣ - درابر . ج . و . - التاريخ الثقافى للنهضة الأوروبية (١٩١٤)
 ٤٤ - توينبى . ا . ج . - دراسة للتاريخ (١٩٤٥)
 ٤٥ - هرنشو - ف . ج . م - أثر العصور الوسطى فى الحضارة
 الحديثة (١٩٢١)

الفصل الرابع

في الطب والأقربا زين

إعداد : دكتور محمد كامل حسين

فهرس
الفصل الرابع

الموضوع	الصفحة
الطب العربى وأثره فى الغرب	٢٦٣
الطبقة الأولى — طبقة الرواد	٢٧٣
الطبقة الثانية — حصص الترجمة	٢٧٤
الطبقة الثالثة	٢٧٦
الطبقة الرابعة — العصر المجهى	٢٧٧
الحروب الصليبية	٢٨٤
صقلية وسالرنو	٢٨٧
الأندلس	٢٨٩

الطب العربي وأثره في الغرب



لم يكن في العالم المتحضر في ما بين منتصف القرن الثامن والقرن الخامس عشر علم طبي يعتد به إلا ما كان منه عند العرب . وما عند غيرهم لم يكن إلا نقلا عنهم واحتذاء لهم . ولم يشك أحد من أهل القرون الوسطى في تفوق العرب في الطب علماً وعملاً وتنظيماً . هذه حقيقة تاريخية لا نزاع فيها . ولكن المؤرخين المحدثين أرادوا أن يثبتوا حقيقة هذا التفوق ، وأن يحددوا أثره في تطور التفكير الطبي العالمي .

بذل الرواد من مؤرخي العلوم جهداً بالغاً في دراسة تاريخ الطب العربي . ووصفوا كيف نشأ في بغداد ، وكيف نما وازدهر حتى بلغ أوجه في عهد الرازي وابن سينا وكيف انتقل بعد ذلك إلى الأمم اللاتينية .. وكانت الصورة العامة التي قدمها لنا أولئك الرواد واضحة مقنعة . ولا تزال مقبولة عند أكثر المشتغلين بتاريخ العلوم ، لم يغير منها كثيراً ما كشف عنه المؤرخون المعاصرون ، على كثرة ما تعلمناه من هذه الكشوف .

وقد آن لنا أن نعيد البحث في ما قال به المؤرخون الأولون . كي نتبين ما في آرائهم من شوائب . إذ كان عملهم بطبيعة الحال مشوباً بالنقص والاضطراب والخلط . أما النقص فمرجعه إلى قلة المصادر الأولية . فكان جل اعتمادهم على المؤلفات العربية في تاريخ الطب . وبعض ما ورد في هذه الكتب خيال محض ، وأكثره نواذر وحكايات عن كبار الأطباء تدل على قلة فهم الفائقة . وليس لهذه النواذر قيمة علمية أصلاً . وإنما هي قصص ممتعة وأساطير شعبية يرددها الخلف إعجاباً بالسلف . وأما الاضطراب فيرجع إلى أن الدقة

كما نفهمها نحن الآن لم تكن من الصفات الغالبة على علماء القرون الأولى والوسطى . وكان تحقيق النصوص أمراً حسيراً عليهم . ولعلمهم كانوا يرون أن الحكمة والصواب أمور عامة ثابتة مستقرة لا تتعلق إلا قليلاً بشخصية القائلين بها . فلم يكن يزعمهم أن ينسبوا الكلمة الرائعة إلى أفلاطون ما دامت جدية أن تنسب إلى مثله . وأما الخلط فكان أوضح ما يكون في المؤلفات اللاتينية . كان من المترجمين من لا يعرف العربية فكانت الكتب تترجم من العربية إلى العربية ومنها إلى لاتينية ركيكة . وهذه التراجم المزدوجة كانت مصدر أخطاء عديدة أو كان من المترجمين من ينسب إلى نفسه مؤلفات عربية يلتمس بذلك لنفسه الشهرة . وآخرن كتبوا كتباً ضعيفة كلها أخطاء وكانوا ينسبونها إلى مشاهير العلماء العرب ييغون لها بذلك رواجاً . وكان أكثر المترجمين لا علم لهم بالطب وأوقعهم ذلك الجهل في أخطاء مضحكة .

ثم قام في عصرنا هذا عدد من العلماء المتخصصين عكفوا على دراسة هذه الوثائق اللاتينية دراسة مستفيضة . وخلصوا إلى نتائج عظيمة القدر في تحقيق النصوص وتعيين مؤلفيها ومصادرها ومعرفة المنحول منها . وتجمعت لدينا حقائق كثيرة عن هذا العصر :

ولا جدال في أن العمل الذي قام به مؤرخو العلوم في السنوات الأخيرة عمل مجيد ضخم ولا غبار عليه من الناحية التاريخية البحتة . ولكننا لا نزال نرى فيه هنات وعيوباً من وجهة النظر الطبية .

ومن ذلك أن مؤرخي العلوم شأنهم في ذلك شأن علماء التاريخ العام — يقسمون موضوعات بحوثهم تقسيماً زمنياً وقومياً . فتراهم يتحدثون عن الطب المصري القديم والطب اليوناني الملهيني والمهليني والطب العربي . وهذا التقسيم يفيد كثيراً حين نريد أن نتبع الأحداث العلمية نربطها بعضها ببعض كي تبين خطوات التطور العلمي في عصر بعينه عند أمة من الأمم . ولكني أعتقد أن هناك أسلوباً آخر في كتابة تاريخ العلوم — أو على الأقل تاريخ الطب — قد يكون

أهم وأقرب إلى إيضاح حقيقة التطور العلمى من الأسلوب الذى ألفناه ٥
وعندى أن الطب يصح أن يقسم إلى عصور يتميز كل عصر منها بتفكير خاص:
فيكون العصر الأول عصر الخبرة البحتة ويليه عصر الخبرة المنظمة عقلياً .
ثم يلى ذلك عصر التحليل والتجربة . ومسعود إلى تفصيل هذا الرأى قريباً .
ونكتفى هنا بالقول بأن الطب اليونانى والعربى يمثلان عصرأ واحداً يتميز بتفكير
متشابه جداً . والتشابه فى التفكير لا يكون عرضاً ولا يراد قسراً . وإنما
حمل العرب لواء النهوض بالطب اليونانى لأنهم كانوا مهينين لذلك من قبل
عقلياً وعلمياً .

ويخطئ المؤرخون الذين يقيسون التفوق الطبى بمقياس واحد هو عندهم
سجدة المؤلفات الطبية . والحق أن المؤرخين جميعاً أشادوا بالمؤلفات العربية
الكبرى لحسن تبويبها ووضوح قضاياها واستقرار منطقتها . ولكن هذا الرأى
قد يدعو إلى إغفال تفوق العرب فى الطب الاكلينيكي . وقد يدعو إلى إغفال
شأن الپاراستنات التى كان يعالج فيها المرضى ويتدرب فيها الأطباء .
فكانت بذلك مستشفيات تعليمية قريبة جداً من مثيلاتها فى عصرنا الحديث .
ولا يجوز لنا أن نغفل هذين الأمرين حين نحاول تقدير الطب العربى .

وهناك قضية أخرى خاض فيها قوم كثيرون . ولا أراها تستحق ماذار
حولها من جدل . « هل أضاف العرب شيئاً إلى الطب اليونانى؟ » . الواقع
أن الأطباء العرب لم يحاولوا أن يغيروا من الأسس الفلسفية والطبيعية الى قام
عليها الطب اليونانى . ويقول ابن سينا فى القانون عند الحديث عن الأمزجة
« يجب أن يتعلم الطبيب من الطبيعى أن المراج المعتدل على هذا المعنى مما لايجوز
أصلاً » . ويقول فى موضع آخر « والطبيب ليس عليه أن يتبع المخرج
إلى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان . فليس له إليه سبيل من جهة ما هو
طبيب ولا يضيره فى شئ من مباحثه وأعماله » . والأطباء اليونانيون أنفسهم
لم يغيروا من أسس علومهم الطبية على مدى القرون التى خلّت بعد أبقرراط
فلم نريد من الأطباء العرب أن يغيروا منها شيئاً ؟ . وخاصة أنهم لم يحفظهم

شيء في خبرتهم إلى الشك في هذه الأسس بل وجعلوا فيها تعليلاً منطقياً معقولاً واضحاً لكل ما عرض لهم من مشاكل .

الواقع أن كبار الأطباء العرب مع إيمانهم بالكليات الطبية كما تصورها الإغريق ، ومع إعجابهم الشديد بالفاضلين (أبقراط وجالينوس) لم يترددوا في التنبيه على خطئهما حين يخطئان . ولارازي في كتاب الفصول مواقف ثلاثة من جالينوس وأبقراط ، ويخطئ أبقراط في صراحة عنيفة في قوله أن ماء الاستسقاء يصل إلى الرئة فيزيد السعال . ويخطئه في أن ذبول الحسم يزيد رواسب البول ويقول « والذى عندى أن ذلك خطأ لا يجوز أبداً » ويعلل رأيه هذا تعليلاً لطيفاً ، وفي بعض المواضع يرى الرازي أن يجرب ما قال به الفاضلان قبل أن يقطع في قولهما برأى . ونراه يتفق مع جالينوس في قوله عن الحميات أن بعضها يكون عن ورم وبعضها بغير ورم . ولكنه يعلق على ذلك بقوله « هذا تحقيق رأينا في أننا قسمنا الحميات إلى قسمين فقلنا « الحميات إما مرض وإما عرض » وهو التقسيم الذى يطابق الطب الحديث وهو من غير شك أوصح وأصدق من قول جالينوس . على أنه ذكر مرة في كتاب الفصول بعد شرح رأى جالينوس « ينبغى أن يعمل على هذا فهو صحيح ... أما ما قد كتبناه ... فغلط ! » .

ويطول بنا القول إذا أردنا أن نقيم البرهان على استقلال الأطباء العرب بخبرتهم وتجاربهم وآرائهم وان ظلوا داخل الإطار الفلسفى العام الذى وضعه اليونان والذى لم يجلوا فيه نقصاً ولا قصوراً .

وقبل عن الطب العربى إنه ليس فيه جديد⁷ . ومن السهل أن ندحض هذه الدعوى بذكر عدد من الكشوف العربيه المعروفة . وقد يدلنا البحث في بطون المخطوطات على كشوف أخرى . وعندى أن هذا البحث عقيم . ذلك أن الرغبة في كشف عن شيء جديد مجرد الرغبة في ذلك أمر غير مقبول عند الأطباء إلا في حدود ما هو صالحي . ولا يجوز أن يكون غرضاً لذاته . والشغف

البالغ بالكشوف الجديدة نزعاً خاصة بالمذهب التجريبي . إذ ليس من العسير أن نغير ظروف التجربة بطرق كثيرة فيخرج لنا منها أشياء جديدة وأن تكن غير ذات بال . والواقع أن العلم الحديث أسرف في هذا الاتجاه . وليس كله خيراً . وقد تكون كثرة التفصيلات عائقاً للتقدم العلمي الذى يحى عن طريق التجميع بعد التحليل . وتجربة كل جديد في الطب قد تجر إلى مزالق من سوء التقدير وفساد الحكم عند ممارسة علاج المرضى .

ولم يكن من أغراض الأطباء العرب أن ييزوا القدماء في ما قالوه . وإنما عرضوا علم أبقراط وجالينوس على خبرتهم فأبقوا على ما هو صواب ونهبوا ما هو خطأ . وقد مضى العهد الذى كان فيه تاريخ العلوم ميداناً للمفاضلة بين الأمم . ويجب أن يكون تاريخ العلم تاريخاً لتطور التفكير العلمى . والواقع أن جالينوس ظل في دائرة الكليات التى وضعها أبقراط . وكذلك أطباء الاسكندرية لم يضيفوا إلى طب أبقراط إلا شيئاً قليلاً جداً . وما فعله الرازى في الطب الاكلينيكي وما فعله ابن سينا في تنسيق العلم الطبى وأيضاًحه أكثر كثيراً مما فعل هيروفيلس وجالينوس بطب أبقراط .

والحق أنه يجب علينا ألا نتحدث عن الطب اليونانى والعربى . بل يجب أن نتحدث عنهما على أنهما يمثلان عصرأ واحداً من التفكير الطبى هو عصر الخبرة المنظمة عقلياً . وهو عصر دام عشرين قرناً . وقد نسميه طب أبقراط وجالينوس والرازى وابن سينا . وضع أبقراط كيانه ومنهجه . ثم فصله وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازى ونسقه وأوضحه ابن سينا إيضاحاً ليس بعده مزيد . إلى أن عرف الناس العلم التجريبي .

عرف السورىان طب أبقراط وجالينوس ومارسوه عدة قرون وكانت عندهم ترجمات لكتب الطب اليونانية ولكن علمهم بهذا الطب ظل على ما هو عليه طوال تلك القرون .

ولم تعرف الأمم اللاتينية علوم الأغريق وطبهم إلا ما كان عند أهل مالزو
وكان علماء خافاً ضعيفاً . إذ لم يكن لديهم إلا قليل من الكتب تسربت إليهم
إليهم من بيزنطة . وكان علمم باللغة الإغريقية قليلا وعلمهم بالفلسفة والعلوم
أقل ، فلم تنجح الترجمة في تأصيل العلوم في هذه الأمم . وظلت قاصرة
عاجزة .

أما العرب فقد عرفوا طب أبقراط وجالينوس فازدهر فيهم ونما نموا
عجيباً . وطبق الأطباء العرب العلم النظرى تطبيقاً جميلاً . هذه ظواهر يجب أن
نتدبرها لأنها لم تكن مصادقة ، بل لها أسبابها ونتائجها .

كان موطن العلم السورىانى بأبدة جنديسابور . رحلوا إليها هرباً من اضطهاد
أباطرة بيزنطة وأساقفتها للمذهب النسطورى الذى اعتنقوه . وكانت
الامبراطورية الرومانية الشرقية فى شغل بالخلافات الدينية وعجارية الهرطقة
ووضع أسس العقيدة الصحيحة والفصل فى منازعات البطارقة . شغلوا بهذا
كله عن العلوم والفلسفة . وبقيت الكتب العلمية فى مكتبات بيزنطة بعيدة
عن تناول الباحثين خوفاً عليهم من الزيغ . واحتفظ السورىانى بكتبهم
الترجمة وحملوها إلى متفاهم ، ولا نزاع فى أن الطب السورىانى فى جنديسابور
كان أرقى كثيراً جداً من طب البلاد المجاورة بما فى ذلك بيزنطة وانطاكية
والامسكنلرية . ولكنه وقف عند حد محدود لأن السورىانى لم يكن لهم سلطان
ولا مال . وكانت عزلتهم تمنع أن ينتشر علمهم إلا على يد قليل من الراغبين
الوافدين عليهم .

وعندنا ما يحمل على الظن بأن الترجمات السورىانية لكتب أبقراط
وجالينوس لم تكن دقيقة ولا واضحة ، ولما بدأ العرب يتعلمون الطب تفلوا
عن السورىانية بعض هذا العلم . والترجمات المزدوجة تدعو إلى الخلط
والغموض . ولم يلبث العرب إلا قليلا ثم عرفوا ما فى الترجمات السورىانية
من ضعف ، فعدلوا عنها وأقبلوا على الكتب اليونانية ينقلونها إلى العربية
مباشرة وكان ذلك أول استقامة تفكيرهم العلمى .

ولعل ممارسة السوربان للطب لم تكن بالغة الرقي . ويقال إن طبيباً عربياً هو الحارث بن كلدة في أواخر القرن السادس تعلم الطب عليهم ولكن ما نقل إلينا عنه لا يدل على علم كبير . وقد يكون ذلك بالطبع ظناً منهم بالعلم على غير أهله أو على غير أهلهم .

وتقوم شهرة جنديسابور عند مؤرخي الطب العربي على ما أحرزه آل بنخيشوع من شهرة ومجد وحظوة عند الخلفاء العباسيين . وهي أسرة عجيبة احتفظت بحظوتها عند الخلفاء على مدى قرنين . ولا نريد أن نغض من فلهم . ولكني أعتقد أنهم يمثلون صنفاً من الأطباء كان معروفاً عند القدماء هم أطباء البلاط . هؤلاء يكون ذكاؤهم أكبر من علمهم . والصفات الغالبة عليهم المهارة وحسن التصرف . وكثير من الدهاء في مقاومة الدمايس وبعض الدس يقومون به لحسابهم . وكان آل بنخيشوع فيهم ذلك كله . لم يغضبوا خليفة أبداً . ونجوا من نكبة البرامكة مع صداقتهم لهم . واشترك أحدهم في نكبة حنين بن اسحق . على أنه يجب أن نلاحظ أنهم لم يشاركوا كثيراً في التأليف . وذكروا أن جبريل بن عبيد الله بن بنخيشوع كتب كتاباً في دغل العين . والكتب في طب العين كثيرة . ولاشك أن عنايتهم بممارسة الطب كانت أكثر من علمهم بالطب النظري .

ومن أسباب شهرتهم أنهم كانوا (نصارى غرباء) وهي ظاهرة معروفة في كل عصر . ذلك أن كثيراً من الناس يحبون أن يثقوا بأطباء من غير ملتهم . وللحاجظ في ذلك قصة طريقة (١) تبين لنا سبباً جديداً لشهرة آل بنخيشوع .

(١) روى المحاجظ في كتابه البخله قصة عن طبيب اسمه أسد بن جاني جاء فيها (وكان طبيباً فأكسد مرة فقال له قاتل . الستة ردتة والأمراض فاشية وأنت عالم ولك صبر وخدمة ولك بيان ومعرفة فمن أين يؤتى في هذا الكساد ؟ فقال أما واحدة فاني عندهم مسلم . وقد اعتقد القوم قبل أن أنطبيل بل قبل أن أخلق أن المسلمين لا يفلحون في الطب . واسمى أسد وكان ينيهي أن يكون صليباً أو مرايلاً أو يروحنا . وكنتي أبو الحارث . وكان يجب أن تكون أبا عيسى وأبا زكريا وأبا إبراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض وكان ينيهي أن يكون رداء حرير أسود . ولفظي عربي وكان ينيهي أن تكون لغتي لغة أهل جنديسابور) .

وليس من شأني أن أغض من قدر أحد ولكني أقول لأن طبهم لم يكن عظيماً بالقدر الذي صورده مؤرخو الطب العرب . وأن فضاهم على النهضة الطبية الغربية يكاد يكون مقصوراً على أنهم نبهوا أذهان العرب إلى علم لم يكونوا ليعرفوا عنه شيئاً . وسرعان ما ترك العرب طب السوريان . واستقلوا عنهم وتفوقوا عليهم تفوقاً ظاهراً في التأليف والممارسة .



شهد الناس في بغداد شيئاً لم يعرفه التاريخ من قبل . شهدوا أمة فائحة تملئ شروط الصلح على المغلوبين فتطلب إليهم أن يقدموا لها كتب العلم والفلسفة والطب غرامة حرية ، هذا ما فعله العرب في صلحهم مع الروم ، وهذا وحده دليل قاطع على أن العرب كانوا على استعداد لقبول هذه العلوم . وأنهم كانوا على قدر من التقدم الفكري يسمح لهم باستيعاب هذه العلوم . بل إنني أذهب إلى أكثر من ذلك فأقول إن التفكير العربي كان قد بلغ في تطوره حداً يجعله قريب الشبه جدداً بالتفكير اليوناني وهذا سر نموه فيهم ولو لم يكن الأمر كذلك لبقى الطب اليوناني فيهم كما كان عند السوريان أو عند اللاتينيين في مألوفهم .

نجيل إلى كثير من مؤرخي العلوم والفلسفة والطب عند العرب أن الحضارة العربية كانت أرضاً جرداء حتى جاءها العلم اليوناني فرواها وأخصبها . وهذا خطأ . فالعرب كانت لهم علومهم الخاصة بهم . ساروا فيها شوطاً كبيراً ووضعوا لها أصولاً مستقرة ومناهج واضحة . وكان هذا من عملهم وحدهم على غير مثال .

من ذلك علمهم بالفقه . ولعله أتم العلوم العربية وأعرقها أصالة . ولم يقل أحد أنهم نقلوا شيئاً من عليهم بأصول التشريع عن غيرهم . وبدل تمكنهم من هذا العلم على تضج في الفكر لم يقطن إليه من تعرضوا لتاريخ العلوم الطبيعية وحدها عند العرب .

وكذلك علمهم باللغة والنحو والعروض . هذه علوم خاصة بالعرب

ولهم فيها بحوث عميقة وافية وقواعد مستقرة وشروح مستفيضة . وإذا كان لنا أن نعيب عليهم شيئاً في تصورهم لهذه العلوم فليس هذا راجعاً إلى بدائية في التفكير أو نقص في قدرتهم على استنباط الكليات وارغام التفاصيل على الخشوع لهذه الكليات مع ما يستلعيه ذلك من ذكاء في التخرّيج العجيب . هذه الصفات ليست بعيدة عن التفكير العلمي عند اليونان وإن اختلفت الموضوعات ، ولم ينقل العرب هذه العلوم على الأقل في أكثر نواحيها عن أحد من القدماء . وهناك علوم التفسير والحديث ، وهي علوم عربية اسلامية بحتة . وضع العلماء أصولها وفروعها وشروطها وبالطبع لم يسبقهم إلى ذلك أحد .

وليس من عملي ولا من شأن أن أحدد هنا خصائص التفكير العلمي عند اليونان والعرب ولا أن أوزان بينهما . ولكني أقول إن العرب أعدتهم علومهم الخاصة بهم ومنهجهم فيها وتقدمهم في أصولها وفروعها إلى استقبال العلوم التي لم يكن لهم بها عهد ، والتي تقوم في جوهرها على تفكير قريب جداً من تفكيرهم . ومن هنا كان النجاح الذي أحرزته الفلسفة والطب والعلوم اليونانية لدى العرب .

ويؤيد هذا الرأي أن العرب لم يأخذوا كل ما جاءهم من الحضارة اليونانية . ولم ينقلوا شيئاً من أدبهم أو شعرهم أو الدراما اليونانية . ولا تعلم إذا كانوا عرفوا شيئاً عن الميثولوجيا الاغريقية . ولكن المؤكد أنهم لو علموا بها لاستهزوا بها كثيراً . وليس هنا مجال البحث في إعراض العرب عن فنون الإغريق وخاصة فن النحت . ولعل الدين لم يكن المانع الوحيد . ولعل العرب كانوا بطربون المسموع من الشعر والموسيقى وما هو عقلي وجلدلي أكثر من طربهم للمراثيات وهم يتحدثون أكثر ما يتحدثون عن القيان ، وقل أن يتحدثوا عن الراقصات . على كل حال لم يأخذ العرب من اليونان إلا ما وافق طريقة تفكيرهم . وليس صحيحاً أنهم تعلموا هذا النوع من التفكير بعد أن عرفوا الحضارة الاغريقية . بل الصحيح أنهم عرفوا هذه الحضارة لتوافقها مع تفكيرهم حينذاك .

وما زاد في إقبال العرب على الطب وضوح مبادئه ونجاح وسائل العلاج القائمة على هذه المبادئ . ولم يجلوا صعوبة في التوفيق بين خبرتهم العملية والأسس الفكرية التي نقلوها فعلا عن اليونان .



لا نتعرض هنا لتاريخ الطب العربي تفصيلا . ولكن شيئا من تاريخ نموه وتطوره ضروري لمعرفة أثره في الطب الغربي .

تاريخ الطب العربي تاريخ طبيعي يشبه في جوهره تاريخ النبضات العلمية عامة . سوى أن خطواته تعاقبت سريعا . وكان تطوره على مراحل واضحة المعالم قام بها الأطباء العرب طبقة بعد طبقة . فكانت كل طبقة تبدأ من حيث انتهى علم من سبقوها وتزيد فيه . والتقدم العلمي في هذا التطور واضح ثابت علميا . لا يحتاج في إثباته إلى ما روى القصاصون . وقد أكد علينا هذا التاريخ ما رواه المؤرخون العرب من نواذر لا يمكن أن تكون صحيحة (١) . وليس لها أساس علمي البتة . وأفسده كذلك ملحق المادحين المسرفين الذين ظنوا أن الأطباء القدامى كانوا يعرفون من الطب ما لا نعرفه اليوم . وأفسده فوق ذلك قلدح القادحين الذين ظنوا أنه كان علما منقولا لا حياة فيه ولا روح .

(١) روى في بعض الكتب العربية والفارسية أن الرازي جاءه مريض ينفث دما . فسأله عن رحلته وعلم منه أنه شرب من عين في الطريق . فقدر أنه شرب مع الماء علقة . فسأله لطبا حتى انصرفت العلقة عن الالتصاق بمجدار معدته لتأكل الطلح وهو هذاها الطبيعي . ثم ساء مقيئا شديدا فخرجت العلقة . وشفى المريض . هذا بالطبع حديث خرافة . ولكن له أصلا . ذلك أن الرازي يروي في بعض مشاهداته أن رجلا كان يئمه دما . ثم استفقر مرة استفراغا شديدا فخرجت قطعة لحم من معدته . وقدر الرازي أن هذه القطعة كان لها ساق دقيقة انضطت من هذه الاستفراغ . وواضح أن الحالة على هذا الوصف لا تكون إلا Polyrus وتصور الرازي لها صحيح تماما . ولكن القصاصين جعلوا من هذه الحالة الجميلة خرافة نعوم على الملق والطلح .

وأود أن أدلل على حياة الطب العربي وقوته بدليل بيولوجي لا يلحظ وهو النمو . والمطلع على طب حنا بن ماسويه أو حنين بن اسحاق (متصف القرن الثامن) وطب الرازي وابن سينا لا يسه إلا أن يعترف أن الطب العربي كانت له حياته القوية المستقلة .



سمع الخلفاء العباسيون الأولون الكثير عن الطب اليوناني . وخبروه فوجدوه علماء نافعاً عظيم الفائدة . ورأوا أنه علم عظيم لا يليق بالأمة العربية أن تغفله . ففعلوا ما تفعله كل أمة في أول نهضتها : استقدموا الخبراء وأرسلوا البعثات إلى مواطن العلم اللذي يريدون اقتباسه . فعلت مصر ذلك في أول القرن التاسع عشر . وتفعله كل الأمم الناهضة حتى الآن .

وكان الخبراء اللذين استقدمهم الخلفاء العباسيون هم آل بنخيشوع اللذين تحدثنا عنهم آنفاً . وكان أشهر المبعوثين من العرب حنا بن ماسويه . رحل إلى جنديسابور وتعلم الطب على أهلها . والخبراء في مثل هذه الحال لا يستطيعون أن يشبثوا قواعد علمهم سولو أرادوا ذلك مخلصين — لبعد الشقة بين علمهم وعلم أهل البلاد التي يفنون إليها . والمبعوثون لا يستطيعون لأول وهلة أن يحيطوا بكل ما يعرفه معلمهم .

هؤلاء الخبراء والمبعوثون هم أهل الطبقة الأولى من رجال الطب العربي .

الطبقة الأولى — طبقة الرواد :

أشهر رجال هذه الطبقة — فضلاً عن آل بنخيشوع — حنا بن ماسويه . ولعله لم يبلغ من النجاح في العلاج ما بلغه زملاؤه من أهل جنديسابور . ترجم كتباً طبية عن السورانية . وأحسبها لم تكن جيدة لأنه نقلها عن ترجمات سورانية . ولم يلبث العرب أن تركوها وعكفوا على الترجمة من اليونانية وقيل إنه ألف كتاباً في دغل العين . وروى الرواة عن أنه شرح قرداً .

كل هذا بعيد غامض . ولعل أكبر فضل له أنه أول عربي تولى الترجمة والتأليف والعلاج . وإن لم يبلغ في أيهما مبلغاً كبيراً .

وكان طبيعياً أن يفطن هارون الرشيد إلى أهمية الطب التي يمارسه بنخيشوع ويدرسه على نحو ما يدرسه ابن ماسويه فأمر بجمع كل ما استطاع جمعه من الكتب اليونانية والسورية في الطب وعيره محاولاً بذلك أن يأصل العلم في بغداد ، وأن يعلم العرب هذه العلوم فلا يكون اعتمادهم في تقدمهم على من يستقدمونهم من الأجانب .

الطبقة الثانية — عصر الترجمة :

كان هذا عصر المأمون ومن جاء بعده من الخلفاء . وكان في بغداد حينذاك ثلاثة رهط كل رهط ينسب إلى بلد بعينه وكان لكل منهم في بغداد عمل محدد . أما الرهط الأول فكان قوامه أهل جنديسابور وعلى رأسهم جبرائيل ابن بنخيشوع ، كانوا أطباء البلاط ، عملهم مداواة الخلفاء والأمراء ، وكانوا على ذلك قادرين ، إذ كان في طبهم قدر كبير من الخبرة الاكلينيكية مما لم يتوفر لدى غيرهم من أطباء ذلك العصر . وكان جبرائيل مثل أبيه همه العلاج أكثر من الترجمة والتأليف . ولاشك أن نجاحه وحظوته عند الخلفاء وما نال من شهرة ومجد ، كل ذلك كان عاملاً قوياً في حمل الناس على الاهتمام بالعلوم الطبية والسعي إلى اقتنائها يرجون بذلك أن يبلغوا ما بلغه جبرائيل والمجد والغنى .

أما الرهط الثاني فكانوا من أهل الحيرة وعلى رأسهم حنين بن اسحاق وهو من أكبر نوابغ ذلك العصر وكان معه ابنه اسحق وابن أخته حبيش .

أراد حنين بن اسحق أن يتعلم الطب وتنامد على حنا بن ماسويه . فلما تبست له قدرته على التفقه في اللغات عكف عليها وأتقن السورانية ثم رحل إلى اليونان وحلق لغتها ثم ذهب إلى البصرة وتلقى العربية على خير علمائها . وكان طبيعياً أن يعهد إليه المأمون برئاسة بيت الحكمة ، وقام حنين بترجمة

الكتب الطبية اليونانية ترجمة متقنة دقيقة . والترجمة في مثل هذه الحالات عمل جليل يحتاج إلى كثير من الذكاء والعلم . ذلك أن المترجم لا يستطيع أن يترجم الكتب العلمية إلا إذا كان قادراً على فهم مادتها . فكان على حين أن يفهم الطب حتى تكون ترجمته لأبقراط وجالينوس ترجمة صحيحة مفهومة . ولم يحدث هذا في صقلية والأندلس حين قام بعض المترجمين بنقل الكتب العربية إلى اللاتينية . هؤلاء لم يكونوا سوى مترجمين فجاءت ترجمتهم مشوهة مملوءة بالخطأ .

لم تكن الصعوبات التي واجهت حين بن اسحق ورجاله الذين عملوا معه في بيت الحكمة بالشىء القليل ، كان عليه أن يترجم المصطلحات العلمية . ولم يعجزه ذلك فكان يختار الكلمات العربية للمصطلحات التي لا يتم فهمها بغير تفهم معناها كالمزاج والاختلاط والقوى والأركان . أما المصطلحات التي لا يتوقف فهمها على فهم معنى ألفاظها فقد اختار أن يعربها فعرّب ليثارغوس والباسيليوس والقيفال وغير ذلك . وكان موقفاً كل التوفيق في هذا العمل . حفظ للعربية ما استطاعت أن تحتفظ به وأبقى اللغة العلمية بعيدة عن اللغة العامة فيما تتناول من أمور خاصة بها .

عرف أهل بغداد لحنين بن اسحق فضله على نهضتهم وقدره أكبر التقدير ، وبلغ من المجد العلمي غايته وأصبح المرجع الأكبر للمترجمين جميعاً . يدلنا على ذلك أن رجلاً اسمه اسطفان بن بسيل قام بترجمة كتاب ديوسقوريدس في المادة الطبية الأقربازين وعرض الكتاب على حنين فأقره . ولعل كثيراً من المترجمين كانوا يفعلون ذلك فكان إقرار حنين لترجمة كتاب ما خبر دليل على صواب الترجمة . ويقال إن حنين مارس الطب والعلاج ولا أحسبه فعل ذلك كثيراً . ولا أظن أن عمله في بيت الحكمة يتيح له من الوقت والتفرغ ما يسمح له بفحص المرضى ومداوئهم . ولحنين مؤلفات طبية وأشهرها عشر مقالات في طب العين وأغلب الظن أن ذلك كان إيضاحاً

وتفصيلاً لما كتب جالينوس عن أمراض العين. ولم يكن من عمل حنين أن يؤلف في الطب شيئاً يفوق ما عرفه اليونانيون وما عرفه هو عندما نقل كتبهم إلى العربية .

أما الرهط الثالث فكان من أهل حران وكان على رأسهم ثابت بن قرة وابنه سنان وكلاهما كان طبيباً ممارساً، ولا أظن أن ثابت بن قرة بلغ في هذه الصناعة ما بلغه أهل جنديسابور ، ولا أظنه بلغ في الترجمة شأن حنين ، واكتنه كان مع ذلك واسع الاطلاع في كل علم . ولم يقصر همه على ترجمة الكتب الطبية . نقل إلى العربية كتباً في الهندسة والفلك وكان رجلاً طليعة ولعله لم يبلغ الغاية في علم بعينه ولكن لإمامه بكثير من العلوم جعله موضع التقدير والاحترام عند معاصريه . أما ابنه سنان فكان أقلر منه وأعلم بالطب. يدلنا على ذلك أن الخليفة المقتدر عهد إليه بامتحان الراغبين في تعاطي صناعة الطب قبل أن يباح لهم علاج المرضى وهو أمر لا يعهد به إلا لكبار الأطباء الراسخين في العلم .

وليس من الإسراف أن نقارن هذه الطبقة برجال النهضة في مصر في أواسط القرن التاسع عشر . وعندئذ أن حنين بن اسحق يشبه إلى حد كبير رفاعة الطهطاوى في الذكاء والنشأة والدور الذى قام به في النهضة العلمية عن طريق الترجمة .

الطبقة الثالثة :

استقرت العلوم والفلسفة في بغداد ونشأ جيل من العرب فهم هذه العلوم فهماً حقاً ، وعلى رأس هذه الطبقة سنان بن ثابت وعلى بن رين . وفي عصرهما تقصّل شأن الترجمة والمترجمين ، وبدأ عهد التأليف العربى المستقل وقد بدأ متعبراً قلقاً ولكنه ما لبث أن تأصل واستقر ونما .

ولما استوثق الأطباء العرب من علمهم بالطب اليونانى وأصبحوا يتحدثون بطلاقة عن الاستقصات وإيلاموس ، وعلموا أنهم أحركوا كل ما في ذلك .

الطب من أسرار . زأو أن يؤلفوا كتباً على غرار المؤلفات اليونانية لا تكون منقولة عنها . وكثير من هذا البلى نسميه تأليفاً لم يكن سوى مذكرات الطلبة ينقلونها عن أساتذتهم . وعندنا عدد كبير جداً من هذه المؤلفات الصبورة ولسنا في حاجة إلى البحث فيها تفصيلاً : ومقتصر بحثنا على ما كتبه كبار المؤلفين في ذلك العصر .

وسنرى أن كثيراً من مؤلفاتهم الأولى تتناول طب العين . كتب فيها حنا بن ماسويه وحنين بن اسحق وثابت بن قرة وغيرهم . ولعل ذلك كان إما لكثرة أمراض العيون وإما لسهولة فحص العين ونشرها في الحيوان . كان أول المؤلفين العرب الذين نهجوا هذا المنهج على بن رين . ولم يتفق المؤلفون حتى على صحة اسمه . ونص ابن النديم على أن اسمه باللام لابانون . وقيل إنه من أصل يهودى . كتب كتابه الذى سماه فردوس الحكمة وقسمه إلى أبواب ومقالات . والذى رواه براون عن هذا الكتاب يدل على أنه لم يأت فيه بمجديد . لا من ناحية التنسيق ولا من ناحية المادة العلمية . ولكنه على كل حال تأليف يدل على ثقة المؤلف بعلمه . تلك الثقة التى ظهرت واضحة عند الأطباء العرب في ذلك العصر . ولا أظن أن كتبهم كانت ترتفع إلى مستوى المؤلفات اليونانية . ولكنها كانت من غير شك شيئاً جديداً على الثقافة العلمية العربية . والنهضة العلمية المصرية فيها مثل ذلك تماماً . فبعد أن انقضى عهد الترجمة وجد الأطباء المصريين أمثال ابراهيم حسن والدرى وشكرى وكانوا على جانب كبير من الخبرة والمهارة في فنهم . ورعوا أن يؤلفوا كتباً في فنهم ، ولم تكن هذه المؤلفات في الطبقة الأولى من الكتب الطبية وكانت أقل من أن تمثل خبرتهم كلها وعلمهم الاكلينيكي . وهذا تطور طبيعى حدث في جميع النهضة العلمية المماثلة .

الطبقة الرابعة — العصر الذهبي :

الرازي أكبر رجال هذه الطبقة ، وإليه انتهى الطب الاكلينيكي عند العرب ، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشوا على منهج الخبرة المنظمة

عقلياً . وهو المنهج الذى بدأه أبقرات ودام عشرين قرناً . وهو ما يصح أن نسميه الطب اليونانى العربى . أو العصر الوسيط فى التفكير الطبى العالمى . وسنصف قليلاً عند الرازى . لا لنشيد بذكره بل لأن حياته تبين لنا صفات الطب العربى على أكل صورة وأرقاها .

أعد الرازى نفسه إعداداً حسناً . درس الطب اليونانى دراسة وافية . إذ كان رأيه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه . فهو يقول فى كتاب الفصول (إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة) ويقول (من قرأ كتب أبقرات ولم يخدم خير ممن يخدم ولم يقرأ كتب أبقرات) ويقول فى امتحان الطبيب (أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى إمتحانه فى المرضى) وكان كثير الاطلاع جداً وكان ينصح الأطباء بذلك . وعلل قوله تعليلاً جميلاً حيث يقول (إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال . فإذا اقتلتى المقتلى أثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير . وصار كمن قد عمر تلك السنين) .

ومع ذلك نراه يضع قواعد للمفاضلة بين طبيب القياس وطبيب التجربة ، يقول فيها : (فينبغى للمعنى بأمر الطب أن يجمع بين رجلين : أحدهما فاضل فى الفن العلمى من الطب والآخر كثير الدرية والتجربة . ويصدر عن اجتماعهما فى أكثر الأمور . فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب . فإن أجمعوا جميعاً على مخالفة صاحب النظر قبل منهم . فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه فى التجربة . فإن لم يتهاى له إلا أحد الرجلين فليختار المحرب . فإنه أكثر نفعاً فى صناعة الطب من العارى عن الحيلة والتجربة البتة) . جمع الرازى بين الاطلاع والخبرة . ثم تولى إدارة البيمارستان العضدى الشهير فتجلت مواهبه استاذاً ومؤلفاً وممارساً .

ولاشك أنه كان أستاذاً بارعاً . كان له نظام مستقر واضح في تعليم الطب النظرى والطب الاكلينيكي . وله رأى واضح في امتحان الأطباء . ووضع نظاماً لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية والسورانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها .

كان نظام العمل في الـبيمارستان مستقراً ، تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم . فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازي . وكان يبنى رأيه في هذه الحالات صعبة مسبباً وكان يبنى رأيه في التشخيص والعلاج . ويلون تلاميذه ذلك أيضاً .

وكان له نظام مستقر في تعليم الطب النظرى . فتراه يقول : (اطلب من كل مرض هذه الأعراض : التعريف أولاً ومثاله أن تقول : إن ذات الجنب هو اجتماع حمى حادة مع ونخ في الاضلاع وضيق في النفس وصلابة في النبض وسعلة يابسة منذ أول الأمر . ثم اطلب العلة والسبب . ومثال ذلك أن تعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد في ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع . ثم اطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أم لا مثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة ... ثم اطلب تفصيل كل قسم من الآخر ثم العلاج ... ثم الاستعداد ... ثم ...) .

وله رأى واضح في المتعنتين من الممتحنين للأطباء فيقول : (إن الذى يروم من الطبيب أن يبين له بالنبض بين الرجال والنساء والخصيان والصبيان قد طلب أمراً غير ممكن في الأكثر ... وكذلك أرى أن الممتحن للطبيب بالفرقة بين ماء الإنسان وبعض المياه التى شبهت به جاهل) .

أما الرازي المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف : كتبه في العلم النظرى واضحة منسقة مبوبة ، وكتب في الطب الاكلينيكي وهى مجموعة مشاهداته وهى بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب . وقد عاب عليها

اضطرابها واختلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب في علم الطب . وليست من هنا في شيء .

ذكر الرازي في أول كتابه الفصول سبب تأليفه له (دعاني ما وجدت عليه فصول أبقرات من الاختلاط وعدم النظام والغموص والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أو بعضها . وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وعلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول ... ليكون مدخلا إلى الصناعة وطريقاً للمتعلمين ، ويقول عن جالينوس : (كتب القاضل جالينوس ستة عشر مقالا في النض . وقد جمعنا نحن أيضاً باختصار معاني هذا الكتاب . وطرخنا عنه ما حسبنا أنه يستغنى عنه) ويعيب على أبقرات غموضه وإيجازه . ويعيب على جالينوس إطنابه البالغ . وقد ردد تلميذه على ابن العباس هذا الرأي في أول كتابه كامل الصناعة .

على أن نجد الرازي يقوم في الواقع على علمه بالطب العملي وخدمته فيه . وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها . وهو عمل لم يسبق إليه من قبل . جمع ذلك كله في كتابه الحاوي . وإذا قدرنا أن الحاوي ليس كتاباً بالمعنى المأوف وأنه ليس إلا سجلاً لمشاهداته فلن نجد غرابة في ضخامته ونقص ترتيبه واختلاف أسلوبه . فقد كان هو وتلاميذه يدونون المشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص .

ولا أريد أن أتعرض هنا لطب الرازي ومشاهداته ودقتها فإن هذا ليس من غرض هذه الرسالة . ثم إن الحديث يطول . ولكنني أؤكد للقارئ أنه حديث ممتع وأنه يحسن أن يرجع إلى ما نشر من هذه المشاهدات والدراسات التي دارت حولها . ويكفيني هنا أن أشير إلى خصائص الرازي من حيث هو طبيب معالج .

من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض المريض . وهو يغضب غضباً شديداً عندما يحطىء ويكون خطؤه راجعاً إلى نقص في سؤال المريض ويقول

عند ذلك (يجب : ألا نفعل غاية التقصى) . ومن جميل قوله أنه يضع ترتيباً للعلامات على قدر أهميتها وهو ما نسميه هيرارشية العلامات . وهو يقول ان العلامات تختلف في دلالتها على قدر وقت حلولها من تاريخ المرض . وهو يكبر أمر تقدم المعرفة ويضع لها قواعد فراه يقول : (أجمع العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها في ورقة وأرقبها دواماً) . وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن . وله قول جيد في أمراض الجهاز البولي والقولنج والحميات وهو أول من فرق بين الحصباء والحلى .

وليس لنا أن ننسب إلى الأطباء العرب معرفة بالعلم التجريبي كما نعرفه اليوم . ولكن الرازي في بعض أقواله يدل على فهمه لبعض أسس التجربة بالمعنى الحديث . والقديما حين يتحدثون عن التجربة إنما يعنون الخبرة . فراه يقول : (فمتى رأيت هذه العلامات فتقدم في القصد . فإني قد خلصت جماعة به . وتركت متعمداً جماعة ، استلنى بذلك رأياً . فرسموا كلهم) هذا القول يدل على إدراكه معنى ال Controls في العلم التجريبي . وان يكن إدراكاً غامضاً .

ولابد أن نشير هنا إلى أن كتاب الحاوي ترجم إلى اللاتينية وسمى Conitnens ولعلمهم لم يقبلوا منه كثيراً لأن علمهم النظرى لم يكن بالقدر الذى يسمح لهم بفهم الطب الاكلينيكى ولم يكن عندهم من العلم بالمرضى والأمراض ما يسمح لهم بمعرفة فضل هذا الكتاب .

ثم جاء على بن العباس المحمسي ، وهو من تلامذة الرازي فوجد لديه علماً نظرياً غزيراً وعلماً عملياً مستقراً . فبدا له أن يؤلف كتاباً جامعاً في الطب يكون أوضح من كتب أبقراط التي كان اختصارها سبباً في غموضها . ويكون أقل اطناً من كتب جالينوس وهذا تطور طبيعى في تقدم الطب . ذلك أن كتب المراجع لا تكون لها قيمة إلا أن تكون مصداقاً لخبرة مستقرة وعلم غزير . وليس تأليفها بالأمر الهين لما تحتاج إليه من حسن الاختيار

والتبويب والتنظيم . وخاصة ما يجب على مؤلفيها من تحديد ما هو نافع دائماً فيؤكلونه ، وما لا ينفع إلا نادراً فيتركونه .

كتب علي بن العباس كتابه كامل الصناعة وهو كتاب جيد ولعله كان أول كتاب عربي كبير ترجم إلى اللاتينية حيث عرف بالكتاب الملكي *Liber Regius* ومن سوء حظ هذا الكتاب أن كان من قبيل كتاب القانون لابن سينا الذي كتب بعده مدة غير طويلة . فاهمل الناس كتاب بن العباس اكتفاء بكتاب القانون ، مفضلين هذا على الكتاب الملكي . ولا أحسبهم مخطئين في ذلك .

ثم جاء ابن سينا وهو من أذكى العالم وكتب كتاب القانون . وكان لابن سينا على الأطباء فضل أنه فلبسوف ممتاز . وكان له على الفلاسفة فضل أنه طبيب ممتاز أجمع في كتابه بين أساليب الفلسفة وحقائق الطب . والواقع أن العرب كان فيهم الأطباء الفلاسفة والفلاسفة الأطباء ، ولا أريد أن أغض من قدر الفلسفة عند الأولين ولا من قدر الطب عند الآخرين . ولكني أقول إن الفريق الأول كان شغلهم الشاغل التشخيص والعلاج والتفريق بين الأمراض المشابهة وحسن تدبير المرضى . وتجنب الأخطاء في ذلك كله . يلتزمون ذلك عن طريق التفكير المنظم والفريق الثاني كان أكبرهم تنسيق الحقائق واستقامة المطلق وربط الأسباب بالمسببات وصدق التقسيم والتبويب ووضوح ذلك كله . يؤكلون أموراً قد لا يعنى بها الطبيب في عمله حين يرون ذلك ضرورياً للعرض المنطقي الكامل :

وابن سينا بلغ الغاية في الفلسفة والطب . ولكنه مع ذلك كان أكثر ميلاً بطبعه إلى الفلسفة . ومن هنا كان كتابه مقبولا عند المفكرين والممارسين على حين أن كتب الرازي كانت أكثر قبولا عند الممارسين خاصة . ولعل ابن سينا لم يتفرغ لفحص المرضى واستنباط خير علاج لهم . ولا يعنى ذلك أن علمه بالطب كان ناقصاً . ولكنه يعنى أن تصوره للطب كان تصوراً يليق بفيلسوف مثله . ولعله كان يرى ما كان يعتقد أنه أكبر الناس إلى عهد قريب

أن ثقافة الطبيب الممارس ثقافة مهنية . وأن فلسفة الطب أصدق وأرقى من ممارسته .

وكتاب القانون من الكتب العالمية . مثله كمثل فلسفة أرسطو . وهندسة أوكليدس والماجسطى فى الفلك وكتاب مسيويه فى النحو . هذه الكتب تمثل غاية العلم القائم على نوع بعينه من التفكير . فيها حل لكل المشاكل المتعلقة بموضوعها بحيث لا يجد معاصروها (تفكيراً) حاجة إلى الريادة فيها أو تغييرها . وهذه من خصائص العلم القديم القائم على كليات مخلودة . فكان من الممكن للعباقرة أن يبلغوا غايته . أما العلم الحديث الذى يقوم على مشاهدات وتجارب لا نهاية لها فمن الصعب أن يستوعبه عقل رجل واحد .

وقصرنا بحثنا حتى الآن على المؤلفات الطبية ، ولا يصح أن نهمل ما حققه المشتغلين بالعقاقير . فقد بدءوا هم كذلك بترجمة ديوسقوريدس ثم فاقوه . جاب العشابون الغرب الأمصار يصفون نباتاتها وخواصها . وكتب كتب جيدة فى الأقربازين أشهرها ما كتبه ابن البيطار وداوود الأندلسي .

ولندكر أن نهضة طبية مماثلة قامت فى الأندلس وتطورت على غرار طب الشرق سوى أنهم عنوا عناية خاصة بالجراحة وكتب فيها الزهراوى كتباً قيمة وصف فيها آلات جراحية من اختراعه ووصف عمليات كثيرة وصفاً دقيقاً كالشق والكى والفصد وتفتيت الحصى .

ومع أن الطب العربى لم يتقدم كثيراً بعد ابن سينا وكتابه إلا أن فن العلاج فى البيمارستانات ظل يتقدم وتحسنت حال المرضى فى هذه المؤسسات وعنى بها الأمراء والأطباء فبلغت مبلغاً تحدث به الرجالون .

ويلاحظ فى النهضة العلمية أنها حين تبلغ الكمال تظهر فيها علامات تدل على الثورة على تعاليمها الكلاسيكية . ويبدأ الانتقاص عليها بالشك فى بعض مسلماتها وقد حدث بعد عهد ابن سينا أن قال عبد اللطيف البغدادي أن جالينوس أخطأ فى قوله أن الفلك الأسفل عظمتان وهو لا يكون إلا عظمة

واحدة ، وقال ابن النفيس أن جالينوس أخطأ في قوله أن ابن البطين الأيمن في القلب والبطين الأيسر فتحة صغيرة أو فتحات صغيرة . ووصف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى وصفاً صحيحاً مخالفاً في ذلك ما قال به الناس جميعاً من قبله . وليست هذه أول مرة يخطئ فيها العرب جالينوس . ولكن اعتراضهم عليه كان في الغالب في أمور العلاج الطبى حين كانت خبرتهم تختلف عما قال به جالينوس . أما أن يكون جالينوس محطئاً في وصف حقائق التشريح فذلك كان جرأة لم يقدم عليها أحد من قبل .



كانت هذه حال العلوم الطبية في الامبراطورية العربية الممتدة من فارس إلى الأندلس مدى سبعة قرون . ولم يعمل العرب على نشر علومهم في البلاد المجاورة . ولكن الأمم اللاتينية سمعت بتقدم الطب عند العرب وعلمت عنه الشيء الكثير . فجاءوا إلى البلاد العربية يتعلمون فيها الطب على يد المشاهير من أساتذة هذا الفن الأعظم ...

اتصلت الأمم اللاتينية بالحضارة العربية في ثلاثة مواضع . في الشرق أثناء الحروب الصليبية ، وفي صقلية وفي الأندلس . وتم هذا الاتصال في عصور مختلفة ، وكان طبيعياً أن تفيد الأمم اللاتينية من الحضارة المزدهرة حينذاك . ولكنهم لم يمدوا كثيراً من النقايم بالعرب في أثناء الحروب الصليبية . وفي صقلية كان أثر العاوم العربية أكر . ولكنه كان مضطرباً مشوشاً . أما في الأندلس فكان الاتصال وثيقاً نافعاً على ما فيه من شوائب .

الحروب الصليبية :

جاء الصليبيون إلى الشرق وهم يحسبون أنهم سيلقون فيها قوماً كفاً جهلاء ودهشوا عاية الدهشة حين وحدوا المسلمين يعوقونهم علماً وحضارة . ورأوا من كرم العرب وسمو أخلاقهم ما جعلهم يشيدون بهم بعد حين ، رغم ما كان بينهم من عداوة عارمة .

ثم حملتهم الحاجة على أن يلجئوا إلى الأطباء العرب ، ولم يكن ذلك لأن في الشرق أمراضاً لا علم لأطبائهم بها فحسب . بل كان ذلك من غير شك لما ثبت لديهم من تفوق الأطباء العرب في جميع فروع الطب . واتخذ أمراء الفرنجة أطباء من نصارى العرب فكان لعمودى (عطريق الأول) طبيب اسمه سليمان بن داوود وحلوا حنوه كثيرون من كبار الفرنجة .

وقد روى مؤرخو الحروب الصليبية قصصاً كثيرة تدل على جهل الفرنجة بالطب وتفوق العرب فيه . من ذلك قصة عطريق الأول حين أصيب بالدوسنتاريا واعتراه من حرّاء ذلك ضعف شديد وبلغ به الضعف أن اضطروا إلى حمله على نقالة حين أراد الرحيل إلى القدس . ورفض طبيبه العربي أن يفصله أو أن يعطيه مسهلاً . لما ثبت عندهم من تعاليم الرازى أن ضعف القوة أردأ العلامات ، أما طبيبه الفرنجى ففعل به ذلك فمات من غده وكان ذلك في يولييه ١١٤٧ م ..

وروى أسامة بن منقذ في كتابه الاعتبار قصة جاء فيها ، أن صاحب القنيطرة وهو من أمراء الفرنجة طلب إلى عمى أن يعث إليه بطبيب عربى . فزسل إليه طبيباً نصرانياً يقال له ثابت فما غاب عشرة أيام حتى عاد فقلنا ما أسرع ما داويت المرضى . قال : أحضروا عنسدى فارساً قد طلعت في رجله دملة وامرأة قد لحقها شاف . فعملت للفارس لبيخة ففحّت الدملة وصاحت . وحميت المرأة ورطبت مزاجها . فجاءهم طبيب فرنجى فقال لهم هنا ما يعرف شئ ، يداويهم وقال للفارس . أيما أحب إليك يعيش برجل واحدة أو تموت برجلين . قال أعيش برجل واحدة . قالوا أحضروا لى فارساً قوياً وفاساً قاطعاً . فحضر الفارس والفارس وأنا حاضر . فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس . اضرب رجله بالنفأس صربة واحدة واقطعها . فضربه وأنا أراه صربة واحدة ما انقطع . ضربه صربة ثانية فسال مع الساق ومات من ساعته . وأبصر المرأة فقال هذه امرأة في رأسها شيطان قد عشقها . احلقوا شعرها فحلقوه . وغادت تأكل من مآكلهم : الثوم والخردل

فأخذ موسى وشق رأسها صليباً وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس . وحكه بالملح فماتت في وقتها . فقلت لهم بقی لكم إلى حاجة . قالوا لا فجئت وقد تعلمت من طبهم ما لم أكن أعرفه . « على أن أسامة وهو من المؤرخين القلائل في ذلك العصر الذين يتصفون بالانصاف يذكر حالات مستعصية نجح فيها أطباء الفرنجة . فهو يروى أن مريضاً بالعقد الخنزيرية المتقيحة شفاه طبيب أفرنجي بالرصاص المحرق المربوب بالسمن ، وهذا بالطبع لا يمكن أن يكون صحيحاً .

عاد الصليبيون إلى بلادهم ولم ينقلوا إليها شيئاً من طب العرب رغم ما كانوا يعرفونه يقيناً من تفوقهم فيه . ولا غرابة في ذلك . فالخاريون من الصليبيين كان أكثرهم من ذوى الحرف الذين لم يكن لهم حظ من الثقافة . وكان بعض أمرائهم مثقفين . ويقال أن همفري الرابع كان يعرف العربية . وأن رينالدو صاحب صيدا درس الإسلام إلى حد ما . وأن بلنوين الثالث (ويسميه العرب بغلوين) وعطريق الأول كانا على جانب كبير من الثقافة . وأغلب الظن أنها كانت ثقافة بسيطة من النوع الرشيق الذى يستطيعه النبلاء . ولم يعن بالعلم العربى إلا القليلون . منهم جيمس المنسوب إلى فيترى الذى كتب كتاباً تحدث فيه عن بعض العلوم العربية . وذكر رأى العرب في الزلازل وغيرها . ولم يكن بينهم عالم حقاً إلا ويليام الصورى (نسبة إلى بلدة صور) وهو من أكبر مؤرخى القرون الوسطى . ويدل على عدم عناية الصليبيين بالعلم أنهم مع طول إقامتهم لم تكن لهم مدارس يعلمون فيها أبناءهم . وويليام الصورى ولد في الشرق ولكنه تعلم في أوروبا .

يتبين من ذلك أن الصليبيين لم يعملوا ما عمله أهل صقلية وسالرنو . الذين نقلوا كتب الطب العربية إلى لغتهم . وقد يكون ذلك لأنهم كانوا مشغولين بالحروب . وإن كان الواقع أنه كانت هناك فترات طويلة من السلم كان الفرنج يستطيعون فيها أن يلموا بالطب العربى . وعندى أن قصورهم عن هذا العمل يرجع إلى أن نقل العلوم من أمة إلى أخرى لا يتم إلا أن يكون

بين الأمم تقارب في مستوى الثقافة ونوعها. ولم يكن عند الصليبيين قلدركاف من الحضارة تسمح لهم باستيعاب العلوم العربية ومع حاجتهم إلى الطب فإنهم لم يريدوا أن يتعلموا منه ما لم يكونوا يعرفون. ولو أراحوا ذلك ما استطاعوه .

صقلية وسالرنو :

فتح العرب صقلية في أوائل القرن التاسع الميلادي وخكموها نحو قرنين . في ذلك العصر كانت الحضارة في سالرنو وبالرمو (صقلية) مزيجاً من الثقافة العربية واللاتينية والأفريقية . وكانت الصدارة بالطبع للثقافة العربية وخاصة أن تفوق العرب في العلوم عامة والطب خاصة كان واضحاً كل الوضوح . ولما زالت دولة العرب وجاء الحكام النورمان ظلت الثقافة العربية قائمة . وعنى النورمان بالعلوم العربية وخاصة ملكهم الشهير فردريك الثاني الذي كان يعرف العربية ويخاطب بها ضيوفه من العرب . وكان أعجوبة زمانه علماً وحكمة وسياسة وكان يشجع العلماء من كل جنس لا يفرق في ذلك بين مسلم ومسيحي ويهودي .

وكانت الصلات وثيقة جداً بين شمال إفريقية وصقلية وسالرنو . وكانت العلوم في شمال إفريقية في ذلك العصر مزدهرة إلى حد كبير . ولعلها لم تكن تقل كثيراً عن علوم الشرق . وكان كثير من المعنيين بالطب في تلك المنطقة من اليهود وأشهرهم اسحاق بن سليمان الإمبراطيلي (توفي سنة ٩٣٢) نشأ هذا الطبيب في مصر وعاش أكثر عمره في القيروان . ونبع من تلاميذه ابن الجزار واشتهر من الأطباء موسى بن ميمون وكان طبيب صلاح الدين . ومن علماء ذلك العصر أبو منصور الهروي وماسويه الماردني وكانا من العارفين بعلم العقاقير . ومن علماء ذلك العهد عمار الموصلي وعلى بن عيسى مؤلف تذكرة الكحالين وكلاهما رمدي . وألف ابن رضوان المصري كتاباً مفيداً اشتهر في ذلك الوقت سماه شرح الصنعة الصغيرة لجالينوس . وكتب ابن جرلة كتاباً طبياً على نحو لم يكن معروفاً من قبل ، حيث وضع للعلاج السريع جداول

إجمالية يسهل على الطبيب مراجعتها . وإنما ذكرت هؤلاء المؤلفين بأسمائهم لأن كتبهم ترجمت إلى اللاتينية وكان لها أثر كبير في نهضة الطب في البلاد اللاتينية .

كانت في سالرنو حركة علمية تحاول أن تترجم الكتب الاغريقية إلى اللاتينية ولم توفق هذه الحركة في إحياء العلوم في سالرنو . وأعتقد أن ذلك لم يكن لقلة الكتب اليونانية أو لضعف علماء ذلك البلد في اللغة اليونانية فحسب . بل لعل أكبر ما عاق تقدم العلوم الغربية من هذا الطريق أن الأمم اللاتينية لم تكن معدة عقلياً لاستقبال العلوم اليونانية مباشرة .

وكانت في شمال افريقية حركة علمية تدور حول نقل الكتب الطبية العربية إلى العربية ولعل ذلك كان لكثرة عدد اليهود في شمال افريقية أو لعنايتهم الخاصة بالطب أو لسهولة الترجمة من العربية إلى العبرية على يد اليهود . أما النقل من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عن طريق العبرية فكان يقوم به في أغلب الظن مترجمون مختلفون يتعاونون فيما بينهم ، كل فيما يحسنه على هذا العمل الشاق .

ومن عجائب التاريخ أن حركة النقل هذه ، وهي حركة على أكبر جانب من الأهمية في تاريخ العلوم والطب دارت كلها حول رجل لا تؤهله كفايته وحده لمثل هذا العمل . ذلك هو قسطنطين الإفريقي . وقد دلت البحوث المستفيضة التي قام بها مؤرخو العلوم أخيراً على أن قسطنطين لم يكن عالماً باللغة العربية علماً واسعاً ولعله لم يرحل إلى الشرق كما كان يقول . وعلمه باللاتينية ضعيف ولم يكن على علم خاص بالطب . ولم يكن صادقاً في نسبة الكتب إلى واضعها . ومن عجب أن يكون مثل هذا الرجل أكبر عامل على تقوية الحركة العلمية في سالرنو ! ولعله لم يكن مصدر هذه الدعاوى العريضة لنفسه . ولعلها أمور نسبها إليه من جاعوا بعده وكانت هذه سنة شائعة بين المؤلفين حينذاك ، وأغلب الظن أنه استعان بمن يعرفون العربية والعبرية واللاتينية خيراً منه . ولعله استعان كذلك بمن يعرف الطب خيراً منه .

والذى لاشك فيه أن ما عمله قسطنطين الإفريقى (١٠٢٠ / ١٠٨٧ م) كان عملاً جليلاً بالنسبة إلى الأمم اللاتينية مهما تكن كفايته لهذا العمل . وأجل أعماله أنه ترجم كتاب على بن عباس الجوسى وهو المعروف بكتاب الصناعة أو الكتاب الملكى وسمى باللاتينية Liber Regius وترجمة هذا هذا الكتاب فتح فى تاريخ الطب اللاتينى . ولعله كان أول شرح واضح مستقيم للعلم الطبى عامة . ولم تكن ترجمة قسطنطين خيراً ترجمة . وقد قام اسطفان الأنطاكى وهو ممن رحلوا إلى الشرق فى الحروب الصليبية بترجمة أخرى للكتاب فى سنة ١٢٤٧ م .

وأذكر أن أحد الباحثين قال إن الأمم اللاتينية عرفت الطب اليونانى وفاقه ضباب الطب العربى . وهذا عجيب لأن الواقع أن الضباب كان مخيماً على الطب اليونانى الذى لم تستطع الأمم اللاتينية أن تعرفه حقاً لما كان فيه من غموض عليهم ولما كان فيهم من قصور عن الإلمام به . ولا يشك أحد أن العرب هم الذين رفعوا انضباب عن الطب اليونانى . وهم الذين أوضحوا غوامض هذا الطب وشرحوه وطبقوه وعلموه لغيرهم ولا يقول أحد يعرف تطور الطب العربى أنه أحاط الطب اليونانى بضباب !

أفادت الأمم اللاتينية كثيراً من حركة الترجمة التى قام بها العلماء فى سالرنو وصقلية وكان أثرها فى النهضة الأوربية أكثر كثيراً من أثر الاتصال بين العرب والفرنجية فى الحروب الصليبية . ومع ذلك فما زلت أعتقد أن الأمم تفيد من نقل العلوم إليها بقدر ما يسمح به نموها العقلى ونضج التفكير عندها ولم يكن نمو التفكير العلمى بالغاً فى الأمم اللاتينية . فكان أثر الطب العربى فيهم محدوداً وسرى أن نقل العلوم العربية من الأندلس إلى الغرب كان أبعد أثراً مما تم فى صقلية .

الأندلس :

كان للحضارة العربية فى الأندلس بريق خلط ألباب معاصريها . وكان

لنظائر المدنية فيها رواء لم يخطئه أحد من جيرانهم . على حين كانت الحضارة في المشرق عربية أصيلة . والحضارات العربية كثيراً ما تزح تحت ثقل ماضيها المجيد يحدد خصائصها الأسس العميقة التي تقوم عليها . وهذه الأسس قد لا يكون تغييرها سهلاً ولا مرغوباً فيه .

وكان العلماء بين العرب ومن يليهم من الأمم اللاتينية شديداً . والحروب مستمرة . والخلافات السياسية على أشد ما تكون . ولم تمنع هذه العداوة من تبادل الفلسفة والعلوم والطب بينهم . وللمؤرخ أن يتساءل هل أراد العرب هذا التبادل اثباتاً لتفوقهم وتباهياً به . أو كان الحافز عليه رغبة الأمم اللاتينية في منافسة العرب ونزع سلاح تفوقهم الفكري فيكون ذلك وسيلة للتفوق عليهم حربياً وسياسياً . أم كان ذلك أثراً طبيعياً للجوار بين حضارتين إحداهما فتية والأخرى ضعيفة مهلهلة . وللمؤرخ أن يسأل من الذي شجع المترجمين ومن هم الذين أملوهم بالمال اللازم للملك ولم يكن على انحراف لأن يقوموا بمثل هذا . ولعل للكنيسة شأنًا كثيراً في تشجيع التبادل على شدة العداوة بينها وبين المسلمين . وكان أحد كبار العاملين في هذا التبادل جريرت الذي أصبح بعد ذلك البابا ميلفستر الثاني . وكان دون ريموندو أسقف طليطلة قد جمع فيها العلماء من العرب والمسيحيين واليهود وأمر بعمل الترجمات وأدخلها في مناهج المدارس المسيحية . وبلغت حركة التبادل العلمية أوجها في طليطلة في منتصف القرن الثالث عشر تحت حكم الفونسو . ولم تكن قطاونية أقل منها في هذا الشأن . وامتد النفوذ الفكري لهذا البلد حتى مولييه .

لم تكن حركة التبادل العلمي بين العرب واللاتينيين وحركة الترجمة من العربية إلى اللغات المحاورة نتيجة لتسامح المسيحيين حينذاك ولا أحسب أن اشتراك الكنيسة في هذا العمل يرجع إلى تسامحها مع المسلمين وإنما كان الاقبال على نقل الحضارة العربية إلى الأمم اللاتينية نتيجة مباشرة ودليلاً قوياً على اعترافهم بتفوقها . وعلى رغبتهم في الاستفادة منها . والتغلب على العرب في أقوى نواحيهم وهي الثقافة .

اتخذ الغربيون السبيل الطبيعى لتحقيق نقل العلوم العربية إليهم وهو طريق الترجمة . وكان نجاحهم فيها أكثر شمولاً وأعمق وأدق وأكثر وضوحاً من الترجمات التى تمت فى سالرنو . وذلك لعدة أسباب . منها أن حضارة الأندلس كانت فى أغلب الظن أكثر جولة وقوة من حضارة شمال افريقية . وكان العلماء المترجمون أقدر على فهم العربية واللاتينية وعلى معرفة العلوم نفسها من مترجمى صقلية . ولعل من أسباب ذلك أن رغبة الغربيين فى تعلم العلوم كانت لها دوافع سياسية واجتماعية تجعلها ملحة عاجلة . ومع ذلك لم تخل حركة الترجمة هذه من عيوب سابقاتها . لكثرة ما فيها من التراجم المزدوجة فكانت تنقل الكتب إلى لغة قشتالة ومنها إلى اللاتينية . وكان بعض المترجمين قليلي العلم بموضوع الكتب التى ينقلونها . والا فكيف نفسر ترجمة باب الصلداق فى كتاب القانون إلى Soda كأنها مصطلح طبي خاص ، وكذلك باب العشق ترجموه إلى اللاتينية Ishaak كأنه مصطلح . ومن العجيب أننا لا نرى خلطاً لهذا فى ترجمات حنين ابن اسحاق وغيره للطب اليونانى فى بغداد . وإن كان قد وقع بعض الخلط والغموض فى الترجمة من اليونانية إلى السوربانية ثم منها إلى العربية .

وقد نغفر للغربيين مثل هذه الأخطاء فإن عملهم كان كبيراً والعلوم التى نقلوها متنوعة جداً . وقد عدا بعض المؤرخين سبعة وثمانين كتاباً ترجمها جيرارد الكريمنى . وليس من المستطاع أن تكون كلها على وتيرة واحدة . وجيرارد هذا يمثل غالبية المترجمين فى ذلك العصر . وكان له أضراب كثيرون ليس من غرض هذه الرسالة أن نذكرهم بأسمائهم . وكان من غير شك أقدر من قسطنطين الأفرى وأعز علماً وأكثر صلةً وكان على رأس مدرسة كالتى أنشأها حنين بن اسحق وثابت بن قرة فى الشرق . كانت الحركة شاملة . ولا أحسب كتاباً عربياً ذا قيمة لم يترجمه المترجمون فى ذلك العصر . ترجموا الكتب الطبية الشهيرة وغيرها مما هو أقل شهرة . وعنوا كثيراً بكتب العقاقير لابن البيطار والهروى وماسويه المردىنى (١٠١٥)

وكان كتابه مشهوراً جداً عندهم . وكذلك ترجمة كتب على بن عيسى وعمار الموصلي في العيون أما كتاب علي بن العباس *Liber Regius* ، كتاب القانون *Cannon* وكتاب الحاوي للرازي *Continens* وكتابه المنصوري . فقد نالت عناية فائقة وترجمت ترجمة ظلت كلاسيكية تدرس في جامعات أوروبا حتى أواسط القرن السادس عشر على الأقل (١) .

والآن وقد ذكرنا مجمل تاريخ الطب العربي وكيف انتقل إلى الغرب . وكيف كانت البلاد اللاتينية متعطشة إليه . فقد يرى القارئ أن يسأل كما سأله غيره من قبل عما أضاف العرب إلى الطب اليوناني . وهل كان كل فضلهم أنهم نقلوه . والسؤال على هذا الوضع يعني المؤرخين أكثر مما يعني الأطباء . فالمؤرخون هم الذين يعنون بالتوزيع القومي . على حين أن الأطباء لا يعينهم إلا التطور العام للطب وخطوات تقدمه .

ومؤرخو الطب اتبعوا المؤرخين في التقسيم القومي لتطور العلوم الطبية . وهذا خطأ لأن طبيعة العلوم الطبية تجعل التقدم فيها عالمياً لا يتعلق ببعد بعينه . ومؤرخ الطب يجب أن يضع نصب عينيه الأمور التي يعني بها الأطباء . ونحن ندرس ذلك التاريخ لأن العلم بالطب الحاضر لا يتم إلا أن نعلم ماضيه مهما يكن موطن هذا الماضي . والذين لا يعرفون تاريخ الطب يظل عملهم ناقصاً كأنه حرفة ويعيننا من تاريخ الطب أن نتبين ما كان عند القدماء من حسن التدبير وصدق الرأي . ولا أعني بذلك أن علمهم كان أكبر من علمنا . ولا أننا يجب أن نقولهم . ولكن يجب أن نعلم كيف كان فهمهم للمرض والمرضى وكيف كان تصرفهم في العلاج على قلة ما كان لديهم من وسائله وفي ذلك متعة كبيرة لنا .

(١) يحسن أن نذكر هنا بعض الاسماء العربية كما حرفها الغربيون والترجمات اللاتينية .
 علي بن العباس *Haly Abbas* ابن الجزار *Algizar* ماسويه المارديني *Messue Junior*
 الموصلي *Jesu Haly* علي بن عيسى *Ganamush*

ومع ذلك فلنذكر بعض ما أضافه العرب إلى الطب اليوناني : وهو كثير جداً وليس كله في المصنفات والذي يطلع على طب الرازي ووصفه للمشاهدات الطبية وطريقة تدبير ما عرض له من مشاكل لا يشك في أنه كان أعظم طباً من سابقيه جميعاً لاستثنى من ذلك أبقراط ولا جالينوس .

لم يحدث العرب جديداً في فلسفة الطب ولا في الكليات التي قام عليها . وظلوا على إيمانهم بالأخلاق والقوى والأمركة ما دامت كافية لإيضاح ما يريدون استنباحه ولم يكن عليهم أن يحدثوا جديداً فيما هو حق ولا فيما هو صحيح في خبرتهم .

والجديد في علمهم بالتشريح قليل من غير شك لأنهم لم يقوموا بالتشريح إلا نادراً . ولكننا نذكر من بين ما خالفوا فيه جالينوس قصة الفك الأسفل الذي قال عنه جالينوس أنه قطعتان وأكد عبد اللطيف البغدادي أنه لا يكون إلا قطعة واحدة .

على أن أكبر ما عمل العرب في التشريح ووظائف الأعضاء هو ما عمله ابن النفيس في شرح الدورة الدموية الصغرى . والكشف مشهور ولكني أرى أن نذكر نص كلامه هنا (١) .

« والذي نقول والله أعلم أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح وهي إنما تكون من دم رقيق جداً وهواء ناعم أن يحدث الروح من الجرم المختلط منها وذلك حيث تولد الروح وهو التجويف الأيسر من تجويف القلب . ولا بد في قلب الإنسان ونحوه مما له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء فإن الهواء لو خلط بالدم وهو على غلظه لم يكن من جملتها جسم متشابه الأجزاء وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويف القلب . وإذا لطف الدم في هذا التجويف فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث يتولد الروح . ولكن ليس بينهما منفذ فإن جرم

(١) نقلا عن كتاب حير الله في تاريخ الطب العربي .

القلب هناك مصمط ليس فيه منفذ ظاهر كما ظن ذلك جماعة ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم كما ظنه جالينوس . فإن مسام القلب هناك مسة حصنة وجرمه عليل فلا بد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ من الوريد الشرياني إلى الرئة ليثبت في جرمها ويخالطه الهواء ويتصنى ألطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الوريدي ليوصل إلى التجويف الأيسر من تجويف القلب وقد خالط الهواء وصالح لأن يتولد فيه الروح . وما بق منه أقل لطافة تستعمله الرئة في غذائها . وقال بن قيس في كلامه عن تشريح الرئة ما يأتي : « وأما الرئة فلها مؤلفة من أجزاء أحدها شعب القصبة والثاني شعب الشريان الوريدي والثالث شعب الوريد الشرياني . ومجموعها لحم رخو متخلخل أما حاجة الرئة إلى الوريد الشرياني فلأن ينقل إليها الدم الذي قد لطف وسكن في القلب ليختلط ما يرشح من ذلك الدم في مسام فروع هذا العرق في خلل الرئة بالهواء الذي في خلطها ويمتج به فيكون من الحيلة ما يصلح ليكون روحاً حصل ذلك المحجوع في التجويف الأيسر من تجويف القلب وذلك بايصال الشريان الوريدي لذلك المحجوع إلى هذا التجويف وأما حاجة الرئة إلى الشريان الوريدي فإنه ينفذ فيه هذا الهواء المختلط بالدم ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويف القلب فيصير من هذا المحجوع الروح » .

ولما تكلم عن تشريح القلب ووظيفته قال « انفع القلب كما بيناه أولاً أن يولد الروح الحيواني وتوزعه على الأعضاء لتحيا وتولده ذلك بأن يسخن الدم ويلطف حتى إذا خالطه بما في الرئة من الهواء أصلح ذلك المحجوع لأن يصير روحاً حيوانياً . فلذلك لا بد من أن يكون اختلاء الروح الذي فيه القلب بأن يلطف الدم في القلب ويرق قوامه جداً ثم بعد ذلك ينفذ إلى الرئة ويخالط ما فيها من الهواء وينطاق فيها حتى يتعدل ويصلح لتغذية الروح . ثم بعد ذلك أن ينفذ إلى الروح الذي في القلب ويختلط به ويغليه . وهذا الموضع الذي هو في القلب وفيه الروح لا بد وأن يكون متسعاً ليتسع بمقدار كفاية البدن كله من الروح فلذلك لا بد من اشتغال القلب على تمجيف يحوى

الدم وتجويف آخر يحوى الروح . فإن القلب له بطنان أحدهما مملوء بالدم وهو الأيمن والآخر مملوء بالروح وهو الأيسر . ولا منفذ بين هذين المغذيين البتة وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جواهرها والتشريح يكذب ما قالوه والحاجز بينهما أشد كثافة من غيره لئلا ينفذ منه شيء من الدم أو الروح فتضيع . فلذلك قول من قال أن هذا الموضع كثير التخلخل وذلك باطل فإن نفوذ الدم إلى البطين الأيسر إنما هو من الرنة بعد تسخينه وتصاعده من البطين الأيمن كما قررناه أولا .

قال ابن نفيس : « وسجل ابن سينا الدم في البطين الأيمن منه يتغذى القلب لا يصح البتة . فإن علماء القلب من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة في جرمه » .

كشف ابن نفيس عن اللوحة الدموية الصغرى كشف على أكبر جانب من الأهمية . وعندى أنه أكبر قدراً من حيث هو أول ثورة حقيقية على تشريح جالينوس .

فهم العرب الأمراض وطبيعتها بقدر ما يسمح به تسليمهم بالاختلاط والقوى . ولكنهم كانوا أقرب إلى الصواب حين كانوا يصفون المرض دون بحث في هذه الأمور . من ذلك قول الرازى يصف حالة لا أشك أنها كانت حالة التهاب في عظمة التجويف الحلقى mastoid antrum تسبب عنهاخراج في المخ خارج الأم الجافية وهو يقول في ذلك : « رجل معرض للرسام جداً أصابته حلة ثم مال الفضل إلى أذنه وخرج في أصل أذنه وكانت منه نواصير ثم هاج به المرض وأصابه صداع شديد وانحرف عن الضوء ودهوع كثيرة وحمرة في العين وكان الماء أشقر والوجه ممتعاً وبعد أربعة أيام صبرت إحدى عينيه وإسارته شديد السواد والخشونة ثم غلظ أمره وظهرت العلامات الرديئة . والجهال ظنوا أن به لقوة لصغر العين اليمنى وتشنج تلك الناحية .

ويعجنى قول الرازى في أم الدم aneurysm « الشريان مملوء بالدم

ولكن لا يدخله دم كثير كحال أصحاب الربو صدرهم مملوء بالهواء ومع ذلك لا يدخله من الهواء إلا قليل .

ولعل واسطة العقد في مشاهدات الرازي حالة لاشك أنها كانت pyonaphrosis
كان يأتي عبد الله بن سودة حميات مغلطة تنوب مرة في ستة أيام
ومرة غباً ومرة ربماً ومرة كل يوم ويتقدمها نافض يسر وكان يبول مرات
كثيرة وحكمت أنه لا تخلو أن تكون هذه الحميات تريد أن تتغلب ربماً
ولما أن تكون به خراج في كلاه فلم يلبث إلا مدة حتى بال مدة أعلمته أنه
لا تعاوده هذه الحميات وكان كذلك وإنما صرفني في أول الأمر عن أن أبث
القول بأن به خراجاً في كلاه ، أنه كان يحم قبل ذلك حمى غب وحميات
أخر وكان للظن بأن تلك الحمى المختلطة من احتراقات تريد أن تصبر ربماً موضعاً
أقوى ولم يشك إلى أن قطنه شبه ثقل معلق منه إذا قام وأغفلت أنا أيضاً
أن أسأله عنه وقد كانت كثرة البول تقوى ظني بالخراج في الكلى إلا أني كنت
لا أعلم أن أباه أيضاً ضعيف المثانة ويعتريه هذا الداء وهو أيضاً قد كان يعتريه
في صحته فينبغي ألا نفعل بعد ذلك عاية التقصى إن شاء الله ولما بال المدة
أكببت عليه بما يدر البول حتى صنى البول من المدة ثم سقيته بعد ذلك الطين
المختوم والكنكر ودم الاخوين وتخلص من علته وبرأ برأ تماماً سريعاً في نحو
شهرين وكان الخراج صغيراً ودلني على ذلك أنه لم يشك لي ابتداءً ثقلاً في قطنه
لكن بعد أن بال مدة قلت له هل كنت تجد ذلك قال نعم فلو كان كثيراً لقد
كان يشكو ذلك وأن المدة تنبت سريعاً يدل على صغر الخراج فاما غيري
من الأطباء فإنهم كانوا بعد أن بال مدة أيضاً لا يعلمون حاله البتة ! .

ولم أنصد بليراد هذه الأمثلة أن استقصى ما كتبه الرازي من مشاهدات
عجيبة ولا أن أدلل على علمه وحسن بصره بالأمور . ولكني أوردتها لأبين
أن العرب ابتدعوا هذا الباب من أبواب الطب . باب تدوين المشاهدات
الدقيقة والعلامات المستقصاة مع تقليب الرأي فيما يمكن أن يكون وجه الحق
فيها ، ويلاحظ أن الرازي واضح دائماً حين لا يتعرض لتفسير خبرته

بالحديث عن الأختلاط والأمزجة مما يدل على أن خبرته كانت أصدق من كليات الطب اليونانية .

وابتدع الأطباء العرب كذلك علم التشخيص المقارن وللرازي فضل السبق في هذا المصنوع : وله في ذلك قول حسن في أسباب القولنج . وسنذكر هنا قوله عن احتباس البول فهو مثل من عمله في هذا الباب الهام من أبواب الطب .

« البول محتبس إما لأن الكلى لا تجلبه ، وعلامته أن يكون البول محتبساً وليس في الظهر وجع ثقيل ، ولا في الخصرة والحالب ، ولا المثانة متكورة ، ولا في عنق المثانة ضرب من ضروب السلة على ماتستين . وأن يكون مع ذلك البطن ليناً . وقد حدث في البدن ترهل واستسقاء وكثرة عرق .

وأما الذي يكون من الكلى ، فيكون محتبساً وفيها المرض : وذلك إما لورم أو حجر ، أو علق دم ، أو مدة ، ويعمه كله أن يكون الوجع في القطن مع فراغ المثانة إلا أنه إن كان حصاة ، ظهرت دلائل الحصاة قبل ذلك ،

وإن كان ورماً حاراً كان مع الوجع شيء من ضربات ، ؟

وإن كانت أوجاع الكلى ، فإنما هي ثقل فقط . ،

وإن كان ورماً صلباً ، لم يحتبس البول ضربة ، لكن قليلاً قليلاً ، وكان ثقل فقط ،

وإن كان علق دم ومدة فيتقدمه قرحة ،

وإن كان احتباسه من أجل مجارى البول من الكلى ، فتكون المثانة فارغة والوجع في الحالب حيث هذا المجرى ، مع نخس ووخز ، فإن وجع المجرى فاختص لا ثقيل ، وعند ذلك استعمل سائر الدلائل في الكلى .

وإن كان من قبل المثانة ، فلما أن يكون لضعفها عن دفع البول ، فعند ذلك فاغمر عليه ، فإنه يدر البول ، والمثانة متكورة ، فإن لم يدر ، فالآفة في ربة المثانة . وحينئذ استعمل الدلائل المذكورة .

وإن كان الورم حاراً في هذه المواضع ، تبع ورم المثانة حمى موصوفة ،
وورم الكلى حمى موصوفة .

وقد ينضم مجرى رقة المثانة من انضمام يقع له ، ويكون للبرد واليبس ،
ومن ثللول يخرج فيه ، ويكون قليلاً قليلاً . وقد تفسد هذه المجارى بخلط
غليظ . وعلاج ذلك التدبير الغليظ .

وأكثر هذه الفقرة يفيد منه كل طبيب حتى الأطباء المعاصرون .
وكان لكبار الأطباء العرب فهم جيد لتقدمة المعرفة يضعون العلامات
الجيدة والرديئة مرتبة على أقدارها . والرازي يجعل لضعف القوة شيئاً أى شيء
في ذلك ومن جميل قوله أن قدر العلامة يختلف بحسب موقعها من تاريخ بدء
المرض . ولعل الأطباء العرب الذين نصحوا عمورى الأول ألا يتعرض للفصد
ولا للإسهال لضعف قوته كانوا يتبعون في ذلك رأياً مقررأ عندهم لم
يفطن إليه الأطباء الفرنج فمات في اليوم التالى .

وليس لنا أن نتعرض بالنقد لوسائل العلاج عند العرب . إذ لم يكن لديهم
من وسائله إلا القليل ونحن اليوم نرى أن كثيراً من وسائل العلاج التى كانت
شائعة مشهورة منذ أعوام قليلة لم يكن لنجاحها أصل علمى . ويقاس قدر
الطبيب في علاجه بحسن اختياره لما يكون لديه من وسائل التطبيب . وقد يكون
الطبيب عالماً بكل ما يعرفه العلم من علاج ثم يسعى اختيار نوع العلاج ووقته
فيصيبه الخطأ في كل حالة . وقد حرص أطباء العرب على ذكر ذلك في مؤلفاتهم .
يدل على ذلك كثرة ما قالوا عن الفصد فقد ذكروا فائده وضرره ووقت القيام
به وطريقته . والفصد وإن لم يكن ينال منا من العناية ما كان يناله من القدمات
إلا أن الإرشادات المتعلقة به تدل على فهم جيد لمسائل العلاج وشروط النجاح
فيه . ومثل هذه الإرشادات تذكر بوضوح تام عند تناولهم مواضع الاستفراغ
والكى والشق والبط وغيرها من العلاجات المعروفة حينذاك .

وفي قانون ابن سينا فصل صغير في (أى العلاجات تبتلىء . فمثلاً إذا
اجتمع الورم والقرحة عالجنا الورم أولاً . وإذا اجتمعت السدة والحمى عالجنا

السدة أولا . ولا نبألى بالحمى . لأن الحمى يستحيل أن تزول ومسببها باق .
أما إذا اجتمع المرض والعرض فإننا نبدأ بعلاج المرض إلا أن يعلبه العرض
فحينئذ نقصد قصد العرض ولا نلتفت إلى المرض . كما نسق المخدرات في
القولنج الشديد الوجع إذا صعب . وأن كان يضر نفس القولنج . (وهو كلام
حسن جداً يحسن أن يتدبره أطباء كل عصر .

وكان حتماً أن يعنى الأطباء العرب بالعقاقير إذ كان جل اعتمادهم عليها .
وعنوا بكتاب ديوسقوريدس عناية كبيرة ولكنهم زادوا عليه كثيراً . فكان
العشابون العرب يجوبون البلاد يدرسون خصائص نباتاتها ، وعظم بذلك
عليهم بالعقاقير والافربازين . وظل كتاب ابن البيطار يدرس في أوروبا
قروناً وكانت آخر طبعاته في منتصف القرن الثامن عشر .

ولا نستطيع أن ننفل ما كتبه الزهراوى عن الجراحة . وهو ما لم يعن به
أطباء المشرق العناية الكافية . وكتاب الزهراوى كتاب فذ في الطب إلى حين
عصره . فهو يذكر آلات جراحية من عمله هو . ويرسمها . ويحدد صريقة
استعمالها . وهو يشرح عمليات الشق والبطن وتفتيت الحصاة وعلاج المثانة بالشق
ويشرح ذلك كله شرح الممارس العالم مما يفسد الجراحات وما يتوقف عليه
نجاحها .

إذا تركنا جانباً كل هذه التفاصيل وفي رأي أنها على أهديتها لا تحدد أثر
الطب العربى في الغرب . إذا تركناها جانباً فإننا نجد أن الغربيين أفادوا من
الطب العربى أموراً أهمها .

١ - الكتب الجامعة التى تتناول جميع العلوم الطبية . وأهمها من غير
شك كتاب القانون . وقد أجمعت الأمم العربية واللاتينية قديماً على الإعجاب
بتأليفه . ولا يزال يتعلم الناس في باكستان الطب كما جاء فيه . وقد ظل
الأطباء يدرسونه في جامعات أوروبا حتى منتصف القرن السادس عشر .
والأطباء المعاصرون يجدون صعوبة في دراسته وتتبع منطقته إذ هو يقوم على
تصورات بعيدة كل البعد عن تصوراتنا . والطبيب الذى يريد أن يستسيغ

قراءة كتاب القانون يجب عليه أن يعد نفسه إعداداً خاصاً . وأن يفهم معنى الأخلط والقوى والأمزجة . وعليه فوق ذلك أن يميز بين المشاهدات والخبرة وبين النظام العقلي الذي تفسر به هذه الخبرة .

وكتاب القانون عسير غامض على من لا يروض نفسه على طريقة التفكير الطبي في العصور القديمة وهو يمتاز بالوضوح والتنسيق وحسن التأليف عند من يروضون أنفسهم رياضة خاصة على ذلك .

وهو منظم جداً . بل لعل فيه إسرافاً في التنظيم والتنسيق . ولا يشك لقارئه أن مؤلفه فيلسوف ممتاز فهو يستقصى تقسيم الأمراض أو الأعراض والعلاج . وقد يجره هذا الاستقصاء إلى ذكر أمور لا وجود لها في الواقع أو إلى شرح أمور نادرة جداً . حين يستدعي التقسيم المنطقي ذكر هذه الأمور . والفيلسوف يزعمه أن يغفل الأشياء التي يقتضي المنطق وجودها وقد لا يزعم الطبيب في شيء أن يغفلها تماماً . ولا شك أن ابن سينا كان يرى أن الفلسفة أعم من الطب . وأن واقع الخبرة الطبية يجب ألا يغير من القضايا الفلسفية الكبرى التي هي ثابتة براهين لا تقبل النقص ومن هنا كانت ثقة الأطباء في ذلك العصر في الكليات وحملهم كل ظاهرة على الخصوص لهذه الكليات يكن التأويل عسيراً ملتوياً . وهذه سمات العلم في القرون الوسطى .

سب القانون خير تطبيق لهذا التفكير على العلوم الطبية . وهو غاية ما يمكن أن يباحه كتاب في الطب يقوم على هذه الأسس . وليس عجيباً أن يرضى عنه أهل ذلك العصر رضاه تاماً .

ولا نستطيع هنا أن نذكر كل ما في القانون من أمور جديرة بالذكر مثل وله في السراسم الحاد . وهو قول ممتع . وله في اللقوة والتفريق بين اللقوة الناشئة عن مرض الدماغ واللقوة التي يصاب فيها عصب الوجه وحده وقوله في ذات الرئة وذات الجنب قول واضح دقيق . وله شروح حيدة في أمراض الكبد والكلى وحصاة المثانة وغيرها . وبعض هذه الفصول

رائع في ذاته ولكني أعتقد أن فضل كتاب القانون على الطب. وفضله في انتشار الطب العربي في الغرب أنه ممتاز في تنسيقه وتبويبه ووضوح قضاياه. وأطباء القرون الوسطى وجلوا فيه تفسيراً لكل شئ. وشرحاً لكل معضلة تعرض لهم.

٢ — أفاد الغربيون من الطب العربي ، فضلاً عن هذه الكتب الجامعة ، مادة علمية غزيرة جداً تتعلق بالطب الاكلينيكي. وهم مدينون في ذلك لكتاب الحاوي وأمثاله وهذا باب من أبواب الطب لم يعن به اليونانيون أنقسه العرب. والفضل في ذلك يرجع إلى الطبيب الموهوب الرازي . فهو الذي ابتدع علم التشخيص المقارن واستقصاء الدلالات والتمييز بين الأمراض المتشابهة . وهو الذي قدر أهمية التلويين في ذلك كله .

٣ — أخذ الغربيون عن الكتب العربية علمهم بالعقاقير والأدوية المركبة والمفردة . وكان كتاب ابن البيطار مرجعاً لهم حتى أواسط القرن الثامن عشر ٤ — وأخذوا عن العرب خبرتهم في الجراحة حيث كان كتاب الزهراوي مرجعاً عند كل من مارس الجراحة في أوربا حينذاك . وله فضل كبير في تحديد التفاصيل الدقيقة التي لا بد منها لنجاح الجراحات . وهو أول من وصف وضع الولادة في ما سمي بعد ذلك وضع Walcher وله آلات يستأصل بها أورام الأنف وهي كالسنارة . وله آلات أخرى لاستخراج حصاة المثانة بالشق أو التفتيت .

٥ — وأخذ الغربيون عن العرب نظام البهارستانات . وكان العلاج فيها حسناً إلى حد كبير حتى قيل أن بعض الأصحاء كانوا يدعون المرض ليقيموا فيها . وقد عني الباباوات وملوك الغرب بإقامة المستشفيات على نظام البهارستانات العربية.

والواقع أن الطب العربي كان ناجحاً جداً في القرون الوسطى . وكانت الأمم اللاتينية تجهل الطب جهلاً يكاد يكون تاماً . وكان حتماً أن يأخذوه عن العرب فاحتلوا ينقلون الطب العربي كله علماً وعملاً إلى بلادهم . وعرفوا

منه القدر الذى سمح به تقدمهم الفكرى حينذاك . وكان حتماً أن يسيرا بهذا العلم الجليلد سراً حثيثاً حتى يتأصل فيهم وينمو عندهم نمواً ذاتياً . ولكن العلم التجريى والتفكير الحديث بدأ عندهم بعد ذلك بقليل . وبذلك كتب الفصل الأخير فى طب القرون الوسطى وعفى عليه الزمن .



نحوت هذا النمو فى بيان أثر الطب العربى فى الأمم الغربية إرضاء لما جرى عليه الباحثون فى هذا الأمر . وكلهم سار على هذا المنهج من ذكر تفاصيل العلوم وتقويمها حسابياً كأنهم يحسبون ما تلقاه العرب عن غيرهم . وما تركوه لغيرهم ويقلدرون بذلك دينهم على الغربيين . وأصبح من المسلمات التاريخية أن العرب نقلوا العلم اليونانى إلى الغرب . وأنهم أبقوا شعلة هذه العلوم قائمة بعد أن كاد يطفئها الإهمال والجهل حتى تلقفها الغربيون فدبت فيها الحياة القوية التى شهدتها عصور النهضة .

قد تكون هذه الطريقة المثلى للدرس أثر العرب على الغربيين فى أنواع العلوم المختلفة ولكنى أعتقد أنها ليست خير السبل إلى معرفة أثر الطب العربى على الطب اللاتينى . ويرجع ذلك إلى طبيعة العلوم الطبية والطريقة التى تنتقل بها من بلد إلى آخر . والطب له تطور تاريخى عام عالمى . وهو قسمان تسم الخبرة البحتة التى تتفق فيها جميع الأمم . وتسم تفسير هذه الخبرة وتنظيمها . وهو أمر يختلف إلى حد ما باختلاف روح التفكير المعاصر فى الأمم المختلفة ويتوقف إلى حد ما على المستوى العام للثقافة واستعداد أهل بلدا لقبول التفكير الطبى الخاص الذى يستقبلونه . ثم إن انتقال العلم من بلد إلى آخر لا يمكن أن يتم بمجرد النقل . وإنما هو انتقال حيوى يحدث حين يبلغ الطب فى أمة مبلغاً عالياً . عند ذلك تسارع الأمم الأخرى فى الاستفادة من هذا العلم الراقى تتمهه وتحذيه وتمارسه على قدر ما تؤهله لما كفايتها . وليس للتفاصيل شأن كبير فى هذا الانتقال إلا من حيث ما يكون فيها من دلائل الرقى العام للطب . والأطباء

لا يقيسون رقى الطب بما يكون من فيه إضافات جديدة وابتكار . وإن كان ذلك يدخل في حساب التقدم الطبى . إنما تقيس الرقى الطبى بحسن تفهم طبيعة الأمراض وإدراك طبيعة الحالات التى تعرض لنا . وحسن التقدير والتقدير : ومقياس هذا الرقى هو النجاح فى العلاج . وهو فى آخر الأمر الغرض الأسمى للعلوم الطبية كلها .

أشرت من قبل إلى أن التاريخ العام للطب يمكن تقسيمه إلى ثلاثة عهود . فهناك أولا عهد الخبرة البحتة . بدأ هذا العهد فى المجتمعات البدائية كلها . فكان كل إنسان يعرف من خبرته الشخصية ما يضره وما ينفعه وما يصلح به حاله إذا فسد . ثم امتدت الخبرة فاصبحت جماعية . إلى حد عرض المرضى فى الأسواق حتى ينصحهم كل من سبق له خبرة بمثل مرضهم . ثم كثرت الخبرة وجمعت وقورنت فاستخلص الناس منها ما اطرده نجاحه . وعرفوا الحالات المشابهة . وبلغ هذا العلم أوجه عند القدماء المصريين . والإنسان يدesh حقاً حين يرى كيف استطاع أولئك الأطباء أن يجمعوا كل هذه الخبرة وأن يدرسوها درساً علمياً عجبياً جعلهم يستخلصون منها قواعد عامة صحيحة فى مجموعها . على نالة وسائل الجمع والمقارنة عندهم . وغاية هذا العلم ما نراه فى علاج الإصابات فى بردى أدريس ممبث .

ولم يكن للطب أن يتقدم أكثر من هذا بهذه الوسيلة . وهناك ما يدل على أن المصريين القدماء بدعوا يفكرون فى أسباب الأمراض ما يكون منها من داخل الجسم وما يصيبه من خارجه ولكنه كان تفكيراً بسيطاً .

وكان طبيعياً أن يسعى المفكرون إلى تنظيم الخبرة البحتة والبحث عن أصول عامة ترجع إليها الظواهر المختلفة . هذا ما فعله اليونان ، وكانوا على ذلك قادرين . فعلوا ذلك بكل فروع العلم ، وكانت الكليات من علمهم ولكن الخبرة كانت من غير شك مجموعة من خبرتهم وخبرة المصريين وغيرهم . وعلى ذلك تكون خبرة اليونان مثل خبرة المصريين من قبلهم وخبرة

العرب من بعدهم أمراً عاماً تستوى فيه كل الأمم . أما التنسيق الفكري فكان من عمل اليونان وحدهم . وهو فضل كبير جداً ولم يكن الطب ليتقدم ويرقى عن الخبرة البحتة إلا بهذا التقسيم والتنظيم العقلي . ولكننا يجب ألا ننسى أن الطب قد بلغ غاية ما يستطيع بهه الوسيلة لم يتقدم ولم يكتب له الرقي بعد ذلك حتى تخلص من أثر هذا التفكير .

وأرجو ألا يظن أحد أني أريد بذلك أن أغض من قدر اليونان أو أن أرفع من قدر الطب العربي فهذا لا يليق بأى بحث علمي . ولكني أريد أن أقول أن العهد الثاني من تطور العلوم الطبية وهو عهد الخبرة المنظمة فلسفياً كان عهداً بدأه أبوقراط وفرع عليه جالينوس ومارسه الرازي وبلغ غايته ابن سينا من جهة التأليف والتنسيق . في هذا الطور من أطوار التفكير الطبي اليوناني الأصول والكماليات وهي على أهميتها ليست كل الطب . أما الخبرة فكانت يونانية في اليونان عربية عند العرب وبلغوا فيها الغاية . وكان يصح أن تكون هناك خبرة لآتينية خاصة لو امتد العهد بعلمهم بعض القرون .

بهذا القصور تفقد التفصيلات أكثر أهميتها في مثل هذا البحث . وإن بقي لها قدرها من حيث هي حقائق تاريخية . إلا أن الاختصار عليها يذهب بالحقائق الكبرى لتاريخ الطب العام وتطوره .

هذه النظرة العامة تجعل الطب العربي قمة الطب الوسيط اعتمد على الطب القديم وبلغ به أرقى ما يمكن أن يسمح به العصر . وانتقل بحكم هذا الرقي إلى البلاد الغربية بمجملته علماً وعملاً ...

الفصل
الخامس



في الجغرافيا

اعداد : دكتور محمد محمود الصياد

فهرس الفصل الخامس

الموضوع	الصفحة
أثر العرب والمسلمين فى النهضة الأوروبية فى الجغرافيا	٣٠٩
الإسلام يقوى الاهتمام بالجغرافية	٣١٠
العرب يحافظون على التراث القديم	٣١١
العرب والجغرافية القديمة	٣١٢
الكشوف الجغرافية	٣١٦
الملاحة البحرية	٣١٨
الأجهزة العلمية	٣٢٠

أثر العرب والمسلمين في النهضة الأوروبية في الجغرافيا



كانت الجغرافية في مقدمة العلوم التي أولاها العرب والمسلمون شيئا كثيرا من اهتمامهم فكثرت مصنفاتهم وكتبهم فيها ، ولا تزال هذه المصنفات وإن بعدت بها العهد تمثل مرحلة بارزة في تاريخ الفكر الجغرافي وتطوره ، وبخاصة إذا نظرنا إليها على ضوء الأحوال العالمية التي كانت سائدة في الوقت الذي وضعت فيه .

وليس من هدف هذا البحث أن يؤرخ للجغرافية العربية ولا أن يكشف عن الأعمال الجلية التي قام بها الجغرافيون العرب والمسلمون ، فاثروا التراث الإنساني بما تركوه من كفايات تدل على بحث دقيق وأمانة علمية فائقة ، وما اخترعوه من أجهزة وما وضعوه من خرائط ساعدت المستكشفين فيما بعد على أن يطوفوا بالعالم وأن يرتادوا المجهول من أراضيهِ .

الجغرافية ضرورة للعرب :

وكانت رعاية العرب بالجغرافية وليدة ظروف البيئة إلى حد كبير فقد كانت نشاطهم الأول في وسط يحتم عليهم أن يلموا ما وسعهم الجهد بالمعلومات الجغرافية المختلفة ، إذ لم يكن في استطاعتهم أن يقوموا برحلاتهم السلمية والحربية في صحاريهم الواسعة الأرجاء إلا إذا عرفوا الشيء الكثير عن النجوم والكواكب يهتدون بها ويتخلون منها أدلة ، وما كان لهم أن ينتقلوا بإبلهم وأغنامهم وهي أئمن ما يمتلكون إلا إذا عرفوا موارد الماء ومنايب العشب ، وعرفوا الوحش من حيوان البادية وأين يعيش ليتقوا خطرهِ على أنعامهم .

وتد اشتملت أشعار العرب على كثير من الحقائق الجغرافية الخاصة بوصف
بيئتهم الطبيعية حتى أصبح الشعر العربى القديم مصدراً هاماً من مصادر
الكفايات الجغرافية الأولى فهو غنى بالأعلام الجغرافية من أودية وآبار ،
وجبال وتلال ، ومعالم ورسوم . ونظرة سريعة فى المعلقة السبع أو العشر
توضح مدى احتفال العرب بالمظاهر الجغرافية لبلادهم ، وقد انتقلت هذه
المعلومات الجغرافية من جيل إلى جيل على ألسنة الرواة فقد كانت رواية الشعر
من أهم ما عنى به العرب على مر العصور ، ولذلك لم يكن غريباً أن نجد
الجغرافية بين الفنون التى يشتغل بها اللغويون فقد كان الأصمعى (القرن
الثامن الميلادى) وهو من نعرف من علماء اللغة من العارفين بجغرافية بلاد
العرب معرفة المذيق الخبير ، وظلت هذه الصلة بين الجغرافية واللغة قائمة
حتى عصر متأخر ، نجدها فى « تاج العروس » لازبىدى وهو من معاجم اللغة .

الإسلام يقوى الاهتمام بالجغرافية Enchances the interest in Geography

وظهر الإسلام فى القرن السابع الميلادى ، ولم يمض على ظهوره قرنان
حتى كانت الدولة العربية قد اتسعت فشملت مساحات فساحاً فى قارتى آسيا
وأفريقية ، وأدى هذا التوسع إلى زيادة أهمية المعلومات عن أطراف العالم
الإسلامى ، وأصبح من الضرورى الوقوف على أحوال البلاد التى فتحها الله
للمسلمين ، ومعرفة الطرق التى تربط بين اجزاء هذه الدولة التسيحه والمسافات
بين الأماكن بعضها وبعض ، فقد كانت السياسة والإدارة والتجارة وما إليها
مما يتطلب وصفاً دقيقاً للأمة والبقاع . وتفصيلاً وافياً لأحوال شتى الأقطار
وما تنتج أراضيها من غلات . ومن قبل كان الحج وهو ركن من أركان
الإسلام يتطلب معرفة بطرق القوافل إلى مكة والمدينة ، وكان هو نفسه عاملاً
له أهميته فى زيادة التعارف بين المسلمين وتبادل المعلومات ، فقد أصبحت
مكة بعد انتشار الإسلام ملتقى آلاف من الحجاج يفدون إليها من كل الجهات
وهم من أجناس مختلفة ولكل منهم بيئته الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم كان

الحج للدارسين أشبه بالمؤتمرات في عصرنا الحديث يرحلون إليها ويشتركون فيها ، وكانت الكتب التي وصعت عن المزارات الإسلامية أرفى كثيراً بالعناية من الكتب التي صنفت عن المزارات المسيحية ، وكان أصحاب تلك الكتب من الرحالة الذين تعددت نواحي ثقافتهم ، ودانت ملاحظاتهم آوية للدرجة تدعو إلى الإعجاب .

العرب يحافظون على التراث القديم Arabs present the Ancient heritage

وأدى اتساع الدولة الإسلامية إلى أن يرث العرب التراث الثقافي للحضارتين اليونانية والرومانية ومع أن الحضارتين قامتا على أساس وثني فإن العرب فرقوا بين الدين والعلم ، فالدين لله والعلم للإنسانية جمعاء ، ومن ثم أقبلوا على علوم اليونان والرومان يأخذون منها ما تتسع له حضارتهم الجديدة وما لا يتنافى مع أصول دينهم الحنيف .

وكانت روح البحث العلمي عندما ظهر الإسلام قد انعمت أو كادت ، إذ فشل علماء الإغريق والآخليون بفلسفتهم في الظفر برضا علماء المسيحية في صورتها الأولى ، ولكن العرب عندما نامت لهم حولة عادوا إلى بعث النظريات الإغريقية القديمة ، وربطوا بذلك بين العلم القديم والعلم الحديث ، واختلّفوا عن الإغريق والرومان معاً ، فقد كان الأول أصحاب حضارة وثقافة ، ودان الآخرون قوم حروب وفتوح ، أما العرب فقد قاموا بالأمرين معاً ؛ أسسوا إمبراطورية واسعة منظمة ترتكز على أسس وقوانين راسخة ، وبنوا في الوقت نفسه حضارة عالمية لم تكنف بالخلود المحلية بل أخذت عن الحضارات التي سبقتها في مصر واليونان وفارس والهند ، -وحيث تم لهم فتح سوريا اتصلوا بالنساطرة - وكانوا قد أصبحوا مدنة العلوم القديمة والقوامين عليها ، فأكرموا مثوهم ونقلوا من علومهم ومعارفهم .

وكانت رغبة العرب في المعرفة جاعحة لا يعلمها سوى رغبتهم في نشر الإسلام ، فلما استقر الأمر لدينهم وانتهى زمن الفتح والتوسع أدخلوا

يتصرفون إلى الثقافة ينهلون من كل منابعها المتاحة لهم ، وكان للحلفاء العباسيين
إسهام مشكور مذكور في تشجيع البحوث العلمية ، وراحوا ينقلون إلى العربية
أهمّ الكتب المعروفة في اللغات الأخرى ، وكانوا متساهلين إلى أبعد الحدود
فاستخدموا المترجمين من كل البلاد دون نظر إلى جنسياتهم أو عقائدهم ،
وبلغت هذه النهضة العلمية أوجهاً في عصر المأمون الذي أخذ يجمع الكتب
من كل جهات العالم مهما كان ثمنها ، ويقال أنه كان يدفع للمترجمين عدل
كتبهم ذهباً . وكثيراً ما عجب أباطرة بيزنطة من أن يصّر العرب على أن
يحبسوا بمقتضى المعاهدات التي يعقدونها معهم على شيء من مخطوطات اليونان .

وبفضل الترجمات التي وضعها العرب حفظت مخطوطات مفقودة ،
وأصبحت الترجمة بهذا الوضع لا تقل أهمية عن التأليف . وقد شاعت
المصادفات أن تكون عاوم اليونان مزدهرة في سورية حينما فتحها العرب ،
ومن ثم شرح المترجمون شرحاً وافياً ما غمض من النصوص اليونانية فسهلوا
على علماء الغرب فيما بعد فهمها والتعمق فيها ولما كان المترجمون على حظ
من الثقافة وافر فقد ظهرت شخصياتهم العلمية فيما نقلوه فلم يكن العرب
مجرد نقلة لآثار اليوناني بل إنهم أضفوا عليه معرفتهم الخاصة وعلمهم الشامل .
وهكذا فإن أول فضل للعرب على الحضارة الغربية إنما يتمثل في صيانتهم
لأمس هذه الحضارة ولو لم يُعْنِ العرب بنقل علوم اليونان لا تقطعت الصلة
بين ماضى أوروبا وحاضرها ولما استطاعت أن تشهد عصر النهضة الذي قام
على أساس إحياء الثقافة التي كانت لأوروبا في عصرها القديم .

العرب والجغرافية القديمة :

وقد بلغت الدراسات الجغرافية القديمة ذروتها حينما وضع جغرافى
مصرى هو كلاوديوس بطليموس السكندري كتابه المعروف بالمجسطى وجغرافيا
وليس من المبالغة أن نقول أن قصة الكشف القديم انتهت بظهورهما ،
وعاشت أوروبا طوال العصور الوسطى ينجم عليها الجهل حتى غدت اللغة

اليونانية - هي لغة العلم والحضارة القديمة مجهولة تقريباً في معظم جهات أوروبا . ولكن العرب حافظوا على هذا التراث الإغريقي وكان من بين الكتب التي اهتموا بها كتابا كلاوديوس بطليموس السكندري Claudius Ptolemaeus الذي عرفوه باسم بطليموس القلوصي وركزوا اهتمامهم على كتابه « الجامع » في الفلك . وقد قام بترجمته الحاج بن يوسف بن مطر (١٧٠ - ٢٢٠ هـ = ٧٨٦ - ٨٣٥ م) تحت عنوان المحسني بفتح الميم أو كسرهما وبعدها جيم مكسورة ومعناها « الكتاب الأعظم » ثم أصلاح من ترجمته ثابت بن قرة الحراني (٢١٩ - ٢٨٨ هـ = ٨٣٤ - ٩٠١ م) وضاع الأصل اليوناني للكتاب وبقيت الترجمة العربية ، فلم تعرف أوروبا الكتاب إلا في القرن الثاني عشر الميلادي حينما نقله إلى اللاتينية من العربية جيرارد القرموني Gerardo de Cremona في سنة ١١٧٥ م . ومع أن هذه الترجمة كانت إحدى آيات فخر القرموني فلها لا تمثل إلا جانباً من عمله العظيم الذي يتصل بجميع العلوم وجميع المؤلفين الاغريق تقريباً الذين عرفتهم النصوص العربية (١) .

أما كتاب بطليموس الآخر « المداخل إلى الجغرافيا » والذي عرفه العرب باسم « جغرافيا » فقد ترجم إلى العربية أكثر من مرة وأشهر ترجماته الترجمة التي عملها ثابت بن قرة ثم ترجمة محمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٦ هـ = ٨٥٠ م) الذي استفاد منه في وضع كتابه « صورة الأرض » الذي يقول عنه نالينو أنه لا يوجد شعب أوروبي واحد يستطيع أن يفكر بمصنف يمكن مقارنته بهذا الكتاب (٢) الذي يعتبر أقدم أثر في الجغرافية العربية . ولكن الخوارزمي لم يشتهر في أوروبا كجغرافي وإنما قام صيته العريض على مؤلفاته

(١) البرميل : « العلم عند العرب » . الترجمة العربية بقلم محمد يوسف موسى وعبد الحليم

التجار دار التلم ١٩٦٢ - ص ٥٨

Mieli, A. : La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, Leiden, 1939.

Nallino, C.A. : « Al-Huwārizmī e il suo rifacimento della geografia » (٢)

di Tolo meo », Roma, 1894, P 53

فى الرياضيات حتى أن سارطون يعتبره « واحداً من أكبر رياضى جميع العصور على الإطلاق إذا أخذنا فى الاعتبار اختلاف الظروف » (١) .

اتصال أوروبا بالعلم العربى :

وترجع الأهمية العالمية للعلم العربى إلى أنه نقل كنوز العلم القديمة من المغرب والمشرق إلى الشعوب المسيحية فى غربى أوروبا بعد إخضاع هذه العلوم لتنمية وانضاج هامين كثيراً أو قليلاً . (٢)

وقد اتصلت أوروبا بالعلم العربى فى مناطق ثلاث : فى سورية حيث دارت رحى الحروب الصليبية وفى صقلية والأندلس حيث قامت للعرب دول أوربية . وفى أواخر القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى بدأ الصراع بين الغرب والشرق ، وحاول الغرب أن يلبس هذا الصراع مسح الدين ليخفى من ورائها أغراضه الدنيوية وأهدافه الاستعمارية ، وهكذا كانت الحروب الصليبية التى استمرت بين الملة والحزر زهاء قرنين من الزمان ، وكانت جموع الفرنجة الغازية تنتظر أن تلقى فى البلاد العربية أمة همجية بعيدة عن الحضارة ، فهاها أن ترى أمة لا تقبل فى حضارتها عن الدولة البيزنطية التى كانت تنظر إليها على أنها المثل الأعلى للتقدم الحضارى ، وفتح الغرب عينيه على هذا العالم العربى الإسلامى المتحضر المتقدم فى مختلف فروع العلوم ، فاصبحت الحروب الصليبية ميداناً للكسب الحضارى ، وبدأت محاولات الغرب المنظمة للاقتباس من هذا المنهل العذب الحديد الذى وجلدوا أنفسهم فجأة على صفافه .

وكان العرب قد فتحوا صقلية فى القرن التاسع اميلادى فلما زال عنها النفوذ العربى بغزو النورمان بقيت الحضارة العربية ، إذ وقع الحكام الجدد

Sarton, G : « Intro-duction to the History of Science », Baltimore, (١)
1946, vol. I, P. 563.

(٢) الدوميل : المصدر السابق ص ٤٢٣ .

في أسرها عن طيب خاطر . وهياً وجود الثقافة الإسلامية في صقلية ورعاية ملوك النورمان للعلم وأهله ، نوعاً من التدعيم الدئلى لرقى المعرفة ، وأدى وجود اللغتين العربية واللاتينية جنباً إلى جنب ، وقيام صلات ودية بين المسلمين والمسيحيين إلى ذبوع المعرفة الجغرافية وغيرها من ألوان المعرفة بديار الإسلام على نطاق واسع ، وكانت جهود الإدريسي فى بلاط الملك « روجار » مثالا لهذا التعاون العلمى العالمى المثمر .

وكان هناك مركز آخر لالتقاء الحضارتين العربية والغربية ، هو أسبانيا العربية التى كانت أهم مراكز هذا الالتقاء وأبعدها من حيث النتائج والآثار ، فلقد كان الغرب يعرف عنها أكثر مما يعرف عن الشرق العربى لقربها منه ، وكانت تثير بحضارتها وعلومها وفنونها اهتمام الأمم الأوروبية ، وكانت بجامعاتها المزدهرة مقصد طلاب العلم من كل مكان .

وفى الوقت نفسه الذى كانت تضطرم فيه معارك الحرب الصليبية فى الشرق أى خلال القرن الثانى عشر ، كانت مدارس الترجمة الأندلسية وبخاصة مدرسة طليطلة تقوم بعملها المنظم فى نقل ثمار العلوم الإسلامية إلى اللغة اللاتينية التى كانت هى لغة العالم فى سائر أنحاء أوروبا والتى طلّت لغة التخاطب عند الأغلبية الساحقة من أهالى اسبانيا (١) . وإن كانت العربية هى لغة العلم والإدارة ومنذ ذلك الحين تبدأ مساهمة الحضارة العربية فى تكوين حضارة أوروبا ، وقد امتدت هذه المساهمة نحو ثلاثة قرون وكان لها أثرها الواضح العميق .

ومع أن مدرسة طليطلة لم تبلغ عظمة مدرسة بغداد فى نقل العلوم وترجمتها فقد كان لها دورها البارز فى إذاعة العلم العربى فى البيئات العلمية الأوروبية . وكانت المؤثر الأكثر قوة فى المعرفة الغربية فى العصر الوسيط .

وهكذا فإن التيار الكبير للثقافة الإنسانية الذى نشأ فى مصر وبابل وآشور وفينيقيا والذى كان يتجه نحو اليونان ، عاد من جديد تحت شكل موحد

(١) التوميل المصدر السابق ص ٤٥٣ .

للحضارة اليونانية ، التي تبنها العرب ، وأضافوا إليها من المصادر الهندية التي نقلتها فارس ، وضحموها بجهودهم المبتكرة ، ثم وجهوها عبر إفريقية إلى أسبانيا ، ومنها انتشر التيار العظيم من مراكز العلم العربي إلى فرنسا وألمانيا وإيطاليا وإنجلترا وسائر أنحاء أوروبا الغربية والجنوبية . وكان العرب قد أضافوا إلى التقدم الإنساني أهم إسهام عرفه العصر الوسيط .

أثر الجغرافية العربية في النهضة الأوربية :

ولسنا هنا في مجال استعراض جهود المسلمين في الجغرافية وما أضافوه إليها في ميادينها المختلفة وبخاصة الجغرافية الوصفية والفلكية فذلك أمر قد ألفت فيه عشرات من الكتب في مختلف اللغات (١) . وإنما هدفنا هو أن نبين كيف كانت كتابات العرب والمسلمين أساساً من الأسس التي امت عليها النهضة الأوربية في العصر الحديث ، وكيف كانت أبحاثهم وآراؤهم نبراساً اهتدى به علماء الغرب ، فنقلوا عنهم وساروا على سفنهم ، فلقد ظهر بين العرب والمسلمين علماء أفذاذ أضافوا إلى العلم أحسن التحقيقات عن طريق الأرصاد الفلكية ، ومشاهد الرحلات ، وتمحيص الروايات والمقارنة بينها لتبين السليم من الزائف غير الصحيح .

الكشوف الجغرافية :

لقد كانت الكشوف الجغرافية وارتداد المجهول من أرجاء الأرض أهم ما تمحضت عنه النهضة الأوربية وما كانت هذه الكشوف لتتم لولا ما وقف

(١) نشرنا بصفة خاصة إلى T. I : « Geographie d'Aboulfeda » Reinaud M. :

Introduction générale à la géographie des Orientaux Paris, 1848.

(ب) العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي تأليف الدكتور مكي وترجمة محمد يوسف

وعبد الحليم النجار - دار القلم - القاهرة - ١٩٦٢ .

Nafis Ahmed : « Muslim contribution to Geography », Calcutta, 1947.

ترجمة فسي عثمان بعنوان « جهود المسلمين في الجغرافيا » القاهرة ١٩٥٧

Gonzalez Palencia, A : « Historia de la Literatura Arabigo-Española », Madrid, 1940.

ترجمة حسين مؤنس بعنوان « تاريخ الفكر الاندلسي » القاهرة ١٩٥٥ .

عليه الغرب من كتابات العرب ومصنفاتهم ، ولولا ما وصل إليهم من الأجهزة والأدوات التي سهلت عليهم الانتقال بسفنهم عبر المحيطات .

لقد أسهم العرب في حركة الكشف الجغرافي في مساهمة فعالة ، فهم قد عرفوا أوروبا جميعاً فيما عدا الأطراف الشمالية منها التي لم يكتشفها الأوروبيون أنفسهم إلا في عصر متأخر . وكانت معرفتهم بالنصف الجنوبي والشرقي من آسيا معرفة دقيقة . وقد عرفوا افريقية الشمالية حتى حدود المنطقة الاستوائية وأوغلوا أبعد من ذلك في ساحلها الشرقي حتى وصلوا إلى قرب مدار الجدى . ووصف العرب في دقة وتفصيل العالم الممتد من كوريا حتى سواحل بحر الظلمات (المحيط الأطلنطي) واهتموا بكل الجوانب الجغرافية لهذه المنطقة الواسعة فتحدثت المسعودى مثلاً عن الرياح الموسمية في المحيط الهندي ومواعيد هبوبها وأثرها في الملاحة ، ويستنتج البيروني أن سهول شمال الهند كانت قاع بحر ردمته الرواسب ، ويفرق بين الخليج والمصب الخليجي ، فيذكر أن الأول ذراع من البحر يتوغل في اليابس ، وأن الآخر جزء من نهر عمرته المياه ، ثم هو يفسر حركة المد والجزر ويربط بينها وبين أوجه القمر ، ولم يفت الجغرافيين المسلمون أن يتحدثوا عن الجغرافية الاقتصادية للبلاد التي عرفوها ، واثرونها المعدنية ، وإنتاجها الزراعي ، وطرقها ومساكنها ، كما لم يفتهم أن يتحدثوا عن السكان ، وحياتهم الاجتماعية وأتماطها ، ومراكز الاستقرار البشري وعلاقتها بما حولها من الأرض ، وقد أثبت البحث العلمي الحديث أهمية المعلومات التي جمعوها عن بلاد نائية مثل أرجيل الملايو وداخل افريقية ، وكانت هذه المعلومات مما أفاد منه الرحالة والرواد الأوروبيون في عصر النهضة .

ومن الثابت أن أوروبا لم تعرف داخل افريقية إلا عن طريق الكتابات العربية ، فقد وقفت الظروف الطبيعية لسطح القارة حائلاً أمام توغل الأوروبيين فيها ، فاقصر علمهم على سواحلها ، في حين كان الجزء الأكبر من النصف الشمالي للقارة معروفاً للعرب ، وظلت كتاباتهم هي المرجع الوحيد عن جغرافية

هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر ، ويكنى هنا أن نشير إلى واحد من الجغرافيين العرب هو الحسن بن محمد الوزان الأتلياني الذي عاش في أوربا فترة طويلة من حياته باسم ليون الأفريقي *Leo Africanus* . (١) وقد وضع كتاباً باسم « وصف إفريقيا » عالجه بالدراسة المفصلة جغرافية النصف الشمالي من القارة ثم قام هو نفسه بترجمة كتابه إلى اللغة الإيطالية أثناء إقامته بالفايتيكان في خدمة البابا ليو العاشر . (٢)

الملاحظة العبرية :

وقد استمر الرحالة الأوروبيون يعتمدون إلى حد كبير على المصادر الإسلامية في ارتياد ما كان مجهولاً لديهم من أرجاء الأرض ، ويظهر هذا بشكل واضح عند ماركوبولو الذي تكلم عن المعلومات التي استقها من رسوم المسلمين البحرية في سيلان ، والذي استخدم كثيراً من الأعلام الجغرافية في صيغها الإسلامية العربية والفارسية .

وكان على البحارة الأوروبيين أن يمضوا أجيالاً متعاقبة قبل أن تكون معرفتهم بالمحيط الهندي شبيهة بمعلومات المسلمين أو قرية منه ، وكانت معلومات المسلمين عن هذا المحيط هي الأساس الذي قام عليه تجوالهم فيه . وكان البرتغاليون قد قاموا منذ عهد الأمير هنري الملاح بعدة محاولات للوصول إلى الهند فساروا على ساحل إفريقية الغربية دون أن يعلموا عنه كثيراً وقد تمكن أحدهم وهو Bartholmee في سنة ١٤٨٧ أن يدور حول رأس الرجاء الصالح التي أطلق عليها Cabtormentosو أي رأس الزوابع بسبب العواصف الشديدة التي صادفها حولها ، ولاحظ دياز أن ساحل القارة ينحرف في اتجاه

(١) راجع كراتشكوفسكي . « تاريخ الأدب الجغرافي العربي » الترجمة العربية بقلم صلاح الدين عثمان القاهرة (١٩٦٢) ص ٤٥١-٤٥٤ .

(٢) يرى ماسينيون أن لو وضع كتابه بالإيطالية مباشرة وأنه ليس له أصل عربي (ص ٢٣) وأن الكتاب وإن يكن مؤلفه عربياً إلا أنه كسبه للأوروبيين (ص ٤٣-٤٥)

Massignon : L. : « Le Maroc... » , Alger, 1906.

الشمال الشرقى فعاد أدراجه إلى لشبونة . وبعد عشر سنوات من ذلك التاريخ بدأ فاسكو دى جاما Vasco de Gama رحلته قاصداً الهند، وسلك السبيل الذى سلكه دياز من قبل ، ولكنه واصل رحلته مع الساحل الشرقى للقارة حتى بلغ مالىنوى فى مملكة كامبيا (كينيا الحالية) وفيها علم من الملاحين العرب أن الهند تبعد بنحو ٦٠٠ فرسخ ، وقضى دى جاما فى مالىنوى عدة أسابيع يفكر فى الوسيلة التى يقطع بها عرض المحيط الواسع الذى يجهل عنه كل شئ ، وكان من الممكن أن تنتهى رحلته عند هذا الحد كما انتهت رحلة ديار من قبل ، لولا صداقة عقدها مع ملك مالىنوى كان من نتائجها أن بعث إليه الملك برسان عربى خبير بالمحيط والملاحة فيه هو « شهاب الدين أحمد بن ماجد » الذى تولى إرشاد دى جاما فى مياه المحيط حتى وصل ساحل الهند فى ١٤ من مايو سنة ١٤٩٨ بعد ٢٢ يوماً من مغادرته مالىنسى دون مشقة أو عناء (١) .

وقد دهش الملاح البرتغالى غاية الدهشة من سعة معلومات مرشدِهِ فى رصد النجوم . وكان البرتغاليون حتى ذلك العهد يعتمدون على الشمس وحدها فى معرفة خطوط العرض مما كان يجعل ملاحظتهم بالليل فى عرض المحيط محفوفة بالخطار .

ويذكر دى باروش مؤرخ رحلة دى جاما دون أن يذكر اسم ابن ماجد أن دى جاما أطلع الربان العربى على اسطرلاب خشبى كبير قطره نحو ٦٠ سم كان يأخذ به أرضاده وعلى بوصلة ملاحية ، ولم يدهش الربان العربى لما رأى ، بل الذى أخذته الدهشة هو الأميرال البرتغالى حينما أطلعه ابن ماجد على اسطرلاب عربى من المعدن وعلى آلات مربعة وأخرى مثالثة من الخشب كان يأخذ بها أرضاده وعلى خارطات ملاحية عربية ممتازة موضح عليها خطوط الطول والعرض . (٢) .

(١) راجع « G. Ferrand (1922) : « Pilote arabe de Gama Au XV siècle » .

Anat. de geog. Tem 31, PP. 289-307

(٢) راجع أنور عبد العليم : ابن ماجد الملاح « القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٦-٦٣ » .

ويختلف الكتاب حول اسم الريان العربي المسلم الذى أرشد دى جاما إلى الهند ولكنهم يجمعون على أن مرشداً عربياً كائناً ما كان اسمه هو صاحب الفضل في أن يتم دى جاما رحلته ، وأن يكتشف الطريق إلى الهند ، ومهما يكن من أمر فقد كان شهاب الدين أحمد بن ماجد من أقدم من ألف في علوم البحار فقد كتب فيها ثلاثين كتاباً أهمها كتاب « الفوائد » الذى نشره المستشرق الفرنسى جبرائيل فيران (١٩٢١ - ١٩٢٣) وقد ضم الكتاب معظم المعلومات النظرية والعملية التى تهتم الملاحين في البحر الأحمر والمحيط الهندى وبحر الصين ، وقد جمع فيه خبراته الواسعة التى اكتسبها عن هذه البحار وأعماقها ، وشطوط المرجان فيها ، وجزرها ، وموانئها ، والرياح التى تهب عليها ، إلى غير ذلك من الأمور التى تهتم الملاحين . ويعتبر كتاب الفوائد أهم ما كتب في أى لغة من اللغات في العصور الوسطى عن الجغرافية الفلكية والملاحية بل أنه ليرد فيه لأول مرة اسم علم جديد هو علم البحر الذى تطورى فيما بعد إلى علم الاقويونوغرافيا Oceanography وهو يدل على التقدم الكبير الذى بلغه العرب في فنون البحر والملاحة حتى القرن الخامس عشر. حتى أن خوادى باروس Joao de Barros يذكر في كتابه الكبير عن آسيا Da Asia 1553 أن جميع ما كتب عن هذه المنطقة في كتبنا الجغرافية مستمدة من المعلومات الجغرافية العربية والفارسية (١) .

الأجهزة العلمية :

وما كان للعرب أن يقوموا بتلك الأعمال الضخمة التى حفظت لنا الكتب قليلا منها لولا وجود الأجهزة الدقيقة التى اخترعوها أو نقلوها عن غيرهم ثم عدلوا أو حسنوا فيها . وباتى في مقدمة الآلات الإبرة المغناطيسية أو البوصلة والتى اختلف حول مخترعها فقال بعضهم بأنها من مخترعات الصين وأرجعها بعضهم الآخر إلى انيونان يقال جوستاف لوبون في كتابه عن الحضارة العربية

(١) عن أنور عبد السلام : المصدر السابق ص ١٥٠ .

بأنها اختراع عربي أصيل وهو قول ان أعجزته أدلة الجزم القاطع لم تعوزه أدلة الترجيح . (١) ومن بن الأجهزة التي أختلواها عن الإغريق الاصطربلاب واللبنة وهى صفيحة مربعة مدرجة لقياس البعد بين شيئين ثم الحلقة الاعتدالية وهى حلقة مدرجة مثبتة على زوايا قائمة فوق سطح دائرة المعدل لقراءة الميل عند الزوال (٢) . وقد أدخل العرب كثيراً من التحسينات على هذه الأدوات وأضافوا إليها أجهزة أخرى من ابتكارهم مثل المزولة الشمسية ، وذات السمات والارتفاع ، وهى حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازية السطوح يعلم بها السمات وارتفاعه . والحلقة الكبرى والحلقة الصغرى وغيرها من الآلات . وقد كان لصفيحة الزرقالى أبعد الأثر فى أوربا فيما يختص بتحسين الاصطربلاب واستعمالاته وظلت معروفة لعدة قرون عند الفلكيين والملاحين .

وقد صنع الخوقندى (ت ٣٨٦ هـ - ٩٩٢ م) الذى عاش فى بلطخ فخر البولة البوبى جهازاً عرف باسم « سداس الفخرى » يستخدم فى معرفة ارتفاعات الأمكنة وكان هذا أساس الجهاز الحديث المعروف باسم جهاز السدس أو « صنلوق سكستان » . وكان فى مرصد شرف النولة فى بغداد (حوالى ألف ميلادية) كثير من مهرة صناع الأجهزة العلمية الدقيقة اشتهر منهم الكوهى وانصاغانى .

ولم يكن غريباً بعد هذا أن يكون العرب أعرف الناس بالنجوم ومطالعها ومغاربها واستخدام مجموعاتها فى التعرف على الاتجاهات فى عرض البحار ولا تزال الأسماء العربية التى وضعوها هى المستعملة فى كتب الملاحة الغربية مع شىء من التحريف بسيط كما يتضح من الأمثلة الآتية :

(١) الفغاد ، عباس «أثر العرب فى الحضارة الأوربية» القاهرة الطبعة الخامسة ص ٥٠

(٢) نفيس احمد : المصدر السابق ص ١٧٧ .

المرادف الأفرنجي	اسم النجم العربي
Achernar	آنخر النهر
Aldebaran	الدبران
Alkaid	القائد
Altair	الطائر
Betelguese	إبط الجوزاء
Centaurus	قنطورس
Markab	المرقب
Mirfak	المرفق
Regal	الرحل
Famalhut	فم الحوت

ويطون بنا الحديث إذا نحن استرسلنا في ذكر الأسماء والمصطلحات التي ابتكرها العرب ثم تابعهم في استعمالها الأوروبيون .

شكل الأرض وأبعادها :

وكانت أوروبا في العصور الوسطى لا تجمع على رأى بشأن كروية الأرض بل لقد اعتبر القديس أوغسطين كروية الأرض من المسائل التي لا يمكن التسليم بها . (١) وكان الفكر الأوربي وقد سيطرت عليه جهالة العصور الوسطى غير مستعد لقبول هذه الفكرة في الوقت الذي كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة فيكتب ابن خرداذبة المتوفى سنة ٨٨٥ م « أن الأرض ملورة كتلويز الكرة موضوعة في جوف الفلك كالخلة في جوف البيضة » (٢) ويقول ابن رستم (ت ٩٠٣ م) « أن الله عز وجل وضع الفلك مستديراً

(١) Sarton : Lntroduction to the History of Science Vol. II P. 46

(٢) ابن خرداذبة : « المسالك والممالك » ليد- ١٣٠٩ هـ ص ٤

كاستدارة الكرة أجوف دوراً ، والأرض مستديرة أيضاً كالكرة مصمتة في جوف الفلك » (١) ويقول المسعودي (ت ٩٥٦م) وهو يتحدث عن جزر الأوفانوس أن الشمس « إذا غابت في هذه الجزائر كان طلوعها في أقصى الصين وذلك نصف دائرة الأرض » . ولم يلق العرب الكلام على عواهنه بل أقاموا البراهين على ما ذهبوا إليه فيقول ابن رسته « والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها وغروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد ، بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية قبل غيبتها عن المعربية ، ويتبين ذلك من الأحداث التي تعرض في العو فإنه يرى وقت الحدث الواحد مختلفاً في نواحي الأرض مثل (كسوف) القمر فإنه إذا رصد في بلدين متباعدين بين المشرق والمغرب فوجد وقت كسوفه في البلد الشرقي منهما على ثلاث ساعات من الليل مثلاً - أقول وجد ذلك الوقت في البلد الغربي على أقل من ثلاث ساعات بقدر المساحة بين البلدين (٢) .

ولو لم يشع العرب نظرية كروية الأرض التي قال عنها الإغريق الوثنيون من قبل لما خطر ببال رحالة مثل كريستوف كولمبس أن الاتجاه نحو الغرب يمكن أن يؤدي به إلى الهند ولما كان في استطاعته أن يكشف عن الدنيا الجديدة. فالعرب لهم فضل كبير في الكشف عن نصف الكرة الغربي لما أشاعوا من نظريات مدعمة بالأدلة والبراهين ، ولا نريد أن نغالي فنقول ما قال به البعض بأن العرب قد اكتشفوا أمريكا بالفعل قبل أن يكتشفها كولمبس بـ ٩ قرون ، فقصه الفتية المغربيين الذين تحدث عنهم المسعودي في مروج الذهب فذكر أنهم خاطروا وركبوا بحر الظلمات « ومن نجا منهم ومن تلف وما شاهدوا منه وما رأوا » . ثم وصف الأديسي رحلتهم في كتابه « نزهة المشتاق

(١) ابن رسته : « الأعلاق النفيسة » ليدن - ١٨٩١ م ص ٨ .

(٢) ابن رسته : المصدر السابق ص ١٣

في اختراق الآفاق» ، هي كلها من باب القصص الذى لا يقوم لدينا الدليل
القاطع على صحته ، ولعل بعض العرب قد فكر فعلا في ارتياد بحر الظلمات
فلم يصلوا إلى غاية .

وكان الأغريق يقولون بأن الأرض ثابتة في مركز العالم وقد تابعهم
في ذلك الجغرافيون العرب الأوائل ، ولكن الشك أخذ يحامر فيما بعد
بعض الجغرافيين من أمثال أبي سعيد السنجارى وقطب الدين الشيرازى
وأبي الفرج الشامى ، فقالوا بإمكان حدوث حركة الأرض حول الشمس ،
وقد أعجب البرونى بهذا رأى ولكنه تردد في الأخذ به ، وبذلك سبق
التفكير العربى الإسلامى التفكير الأوروبى بعدة قرون ، وفتح الطريق أمام
إصلاح كوبرنيكوس في سنة ١٥٤٣ وأنه من دواعى العجب أن يتأخر
عمل كوبرنيكوس إلى منتصف القرن السادس عشر رغم هذا الإرهاص
العلمى العربى المبشر .

وقد غنى العربى فيما عنوا به من دراسة الأرض بقياس أبعادها ، وكانت
قد تجمعت لديهم آراء الهندود والاغريق وتقديراتهم المختلفة لمحيط الكرة الأرضية ،
ووصلوا أمام تباين الآراء أن يقوموا هم انفسهم بقياس محيط الأرض بقياس
طول درجة واحدة على خط الزوال ثم صرب الناتج في ٣٦٠ وهى نفس
الفكرة التى اتبعها اراتوستين Eratosthenes (القرن الثانى ق . م .)
في أسوان وخرج منها بتقدير طول الدرجة بمقدار ٢/٣ ميل . وقد تمت
هذه المحاولة العربية لقياس محيط الأرض في سهل منجار بشمال العراق
على عهد المامون ونحت إشراف أولاد موسى بن شاكر ، واختلفت طريقتهم
عن طريقة اراتوستين إذ أجروا تجربتهم عن طريق القياس المباشر للمسافة
على الأرض بين نقطتين في حين اعتمد اراتوستين على قياس ميل زاوية
الشمس في منطقتين مختلفتين ، وقد دلت التجربة العربية على أن طول الدرجة
عند خط عرض ٣٥ حيث أجريت التجربة هو ٥٦,٦٢٥ ميلا وهو طول

لا يخالف عن أحدث الدراسات التي تثبت أن طول الدرحة في نفس المكان هو ٥٦,٧٢٥ ميلا مما يدل على مدى دقة التجربة العربية في ذلك العهد البعيد.

الخرائط :

وقد أدرك العرب بفطرتهم السامية أهمية الخريطة كوسيلة لتوضيح المعلومات الجغرافية وكان محمد بن موسى الخوارزمي من أسبق الكتاب العرب عناية بهذه الناحية فقد أضاف مجموعة من الخرائط إلى كتابه « صورة الأرض » الذي يقول عنه المستشرق الإيطالي نالينو أنه لا تستطيع أمة عربية في فجر نهضتها أن تنتج مثله ، ووضع البلخي أول أطلس عربي ألحقه بكتابه « صور الأقاليم » الذي لم يصل إلينا نصه الأصلي . وكان من ثمرات الجهود التي بذلت في عصر المأمون عمل نوع من الخرائط يسميها المسعودي « الصورة المأمونية » ويذكر أن الأرض قد صورت فيها على طريقة بطليموس المصري (١) وقد اجتمع لوضعها عدد من علماء العصر وصوروا فيها العالم بافلاكه ونجومه ، وبره وبحره ، وعامره وغامره ، ومساكن الأمم والمدن وغير ذلك فجاءت أحسن مما تقدمها من جغرافيا بطليموس وجغرافيا ماريونوس وغيرهما . ومع أن العرب لم يتقدموا في فن عمل الخرائط تقدمهم في وضع المؤلفات الجغرافية فقد كانوا على أي حال أصحاب الفضل في الحفاظ على التراث الجغرافي القديم ، وقد ارتبط علم الخرائط العرب منذ القديم باسم بطليموس فحفظ العرب تراث هذا الجغرافي المصري العظيم حتى نهاية العصور الوسطى . وعنوا به أكثر مما عنيت أوروبا الوسيطة رغم أنها تدين هي أيضاً لتلك التراث . وكانت خارطة لأدريسى (في نحو سنة ١١٥٤ م) هي الأثر الوحيد الهام في الكارتوجرافيا الأوربية قبل القرن الرابع عشر الذي روعى فيه الأسلوب البطليموسي .

ولكن مهما يكن من أمر فقد كانت الخرائط العربية أفضل كثيراً من

(١) المسعودي : «التبيين والإشراف» ليدن ١٨٩٣ ص ٣٣-٤٤ .

خرائط أوروبا المسيحية في العصور الوسطى حيث كانت الأساطير ذات الطابع الديني تمثل الملامح الرئيسية في خرائط العالم الأروبية *Mappae Mundi* دون الاهتمام بمطابقتها للأفكار التي أثبتتها العلم ، ويظهر هذا واضحاً في خرائط بزالت *Psalter* (نحو ١٢٠٠ م) وهيتيفورد *Heterford* (١٢٨٠ م) ومارينو سانوتو *Marino Sanoto* (١٣٢١ م) وايبست *Este* (١٤٥٩ م) وهي كلها خرائط تبعد عن الواقع كثيراً .

ومع القيود التي كانت تعوق رسامي الخرائط في أوروبا فإنهم لم يستطيعوا أن يتجاهلوا الخطوات الواسعة التي خطاها جيرانهم المسلمون في ميدان المعرفة الجغرافية . وقد ظهر أثر النظريات العربية في رسم الخرائط واضحاً في الخارطة التي زود بها مارينو سانوتو كتابه « الأرض المقدسة » *Opus Terrae Sanctae* وقد وضع المؤلف خريطته لتوضيح فكرته التي ترمي إلى محاصرة العالم الإسلامي حصاراً اقتصادياً بقصد استناره بحرب صليبية جديدة (١) ويرى كراتشكوفسكي أن الخريطة ليست سوى تكرار لجميع الخطوط العريضة المميزة لخارطة العالم في أطلال الإسلام مع اختلاف بسيط هو أن الأخيرة مركزها مكة أما الأخرى فكان مركزها بيت المقدس بطبيعة الحال . (٢)

ولعل أكبر خطوة خطتها الخارطوحرافية الأوربية قد تمثلت في ظهور الخرائط الملاحية *Portolani* ويبدو في هذه الخرائط أثر الكتابات الجغرافية العربية واضحاً ، كما يبدو أن الخرائط نفسها متأثرة إلى حد كبير بالرسم البحرية العربية التي سبقتها وكانت تستعمل في الملاحة العربية في المحيط الهندي على نطاق واسع حتى لقد أدهش الريان العربي أحمد بن ماجد رفيقه البرتغالي

(١) نفيس احمد . المصدر السابق .

Yule Cordire : « The Book of Ser Marco Pol. Vol. T. P. ١٣٣

(٢) كراتشكوفسكي : المصدر السابق ص ٢٦ .

فاسكودى جاما بما أطلعه عليه من رسوم عربية للملاحة في المحيط الهندي ،
وحتى يذكر السير توماس رو Thomas Roe في سنة ١٦١٥ أنه قابل
في جزيرة مدغشقر المعلم إبراهيم الذى أصلح له لوحة رسمه (١) ويذكر
كبل في كتابه عن الجغرافية في العصور الوسطى وهو يعلق على خريطة ايبست
للعالم (نحو ١٤٥٠ م) أنها لا تدين بشئ إلى بطليموس بينما يظهر فيها الأثر
العربي بقوة ووضوح (٢) .

وبخلاصة القول أن الجغرافية الحديثة لم تنشأ نشأة مفاجئة وإنما تعود بجذورها
إلى العصور القديمة ، وكن العرب والمسلمون في العصور الوسطى هم حلقة
الوصل بين القديم والحديث فحافظوا على أروع ما في التراث القديم وأضافوا
إليه خلال سبعة قرون من الازدهار الحضارى ما تجمع لديهم من المعرفة
الجغرافية عن طريق الرحلات الواسعة التى سجلوا مشاهداتهم فيها بدقة
ووضوح ، وعن طريق الأجهزة العلمية التى ابتكروها أو حسنوا فيها ،
وعن طريق التفكير الحر الذى لم تقيدته أغلال كتلك التى فرضت على التفكير
المسيحي طوال العصور الوسطى ، واستمرت جهودهم في تطوير الفكر
الجغرافى دون انقطاع حتى كان عصر النهضة والكشوف الجغرافية :

Ferrand, G. : « Introduction de l'Astronomie Arabe ». P. 236 (١)

Kimble : « Geography in the middle Ages ». P. 197 (٢)

الفصل
السادس



في المعارف الملاحية

إعداد : دكتور حسين فوزي

المعارف الملاحية العربية في القرون الوسطى وأثرها في عصر النهضة



دعاني الربان الفرنسي لأخرج على سفينته في واحدة من رحلاته الطويلة للصيود بجليج غسقونيا (بسكاي) . وكان الفصل شتاء قارساً ، والسفينة «جويلان» تزينها في مطلع الفجر عقود الحديد تدلت من صواريخها وبطاغوراتها .

دخلت على « الريس » بواييه في قمرة لأشكره ، وتقدمت بهديتي ، قنينة من الروم المعتق . تلقاها واخفاها بسرعة في خزانة حديدية ، وقال وهو يشكرني : « إننا لا نزلوق الكحوليات القوية في عرض البحر أبداً . ونحن إذ نرتاد الحانات على الأرض ، فلاجتماع بالربايه الآخرين ، وتبادل الرأي في شئون مهنتنا ، وبذلك نستل أسرار بعضنا البعض ، التماساً للتفوق في ممارياتنا الدائمة ، وسعياً في سبيل الرزق » .

لا أسوق هذه الواقعة عفواً ، وإنما لتصوير جانب من طباع رجال البحر ، وكل حريص ، حتى في عصرنا ، وفي صميم بلاد الحضارة ، على الاحتفاظ بأسرار حرفته أو مهنته .

وموضوعي هو المعارف الملاحية العربية في القرون الوسطى ، وأثرها في عصر النهضة (الرئيسانس) فإذا كان العرب ، أو الشعوب التي وحدها الإسلام في امبراطورية واسعة الأرجاء إبان القرون الوسطى ، قد أفادوا بطريقة مباشرة بعض نواحي العلم الأوربي ، أو الفلسفة ، أو الطب ، أو ما يكون ، مما هو ثابت لدينا فيما ترجم إلى اللاتينية من الكتب العربية ،

ومن مدارس غربية بعينها قامت على أساس تلك العلوم والمعارف فليس من اليسر أبداً تقرير ما كان للملاحة العربية من أثر على هذا الغرب الأوربي ، إلا أنه يتضح بما لا يقبل الشك أن أوروبا نقلت عن العرب بعض فنون قيادة السفن ، أو أن ملاحيها استرشدوا بربانة من العرب ، أو المعارف الملاحية العربية قبل أن يسلكوا طرق الملاحة في البحار الشرقية ، أو استعملوا بعض أو كل الآلات والحوادث الملاحية التي كانت لدى رجال البحر المسلمين .

فمن خصائص هؤلاء ، عرباً أو عجماً ، أيضاً أو سمرأ ، حتى وإن أسرفوا في قصصهم وحكايات مغامراتهم البحرية ، حرصهم على إخفاء دروهم ومسالكتهم إلى الموانئ البعيدة التي يحملون منها السلع . فلا يتوقع وقد اختصت مراكبهم منذ أقدم العصور — حتى قبل الإسلام — بتجارة نافذة بين آسيا وأوروبا عن طريق الشرق الأوسط بمرأ وبرأ ، أن يدلى نوابغهم ونواخلهم بأسرار ملاحظتهم إلى زبائنهم الغربيين .

ومن الثابت مثلاً أن خوان الثاني ملك البرتغال ، استدعى عام ١٤٨٧ المدعو بلرودي كوفلهان، وزميله ألفونسو دي بايفا (Pedso de Covilhão & Alfonso de Paiva) ، وعهد إليهما بمهمة مزدوجة: البحث عن مملكة الملك « القس يوحنا » (Prester John) ، وهي دولة مسيحية في مكان ما من الأرض (الصين ، أو الهند ، أو الحبشة) ، ومعركة المكاو الذي توجد فيه الدار صيني (القرقة) ، وغيرها من الأفايو التي تستوردها البندقية عن طريق بلاد المسلمين (Moors) .

والهدف الواضح من هذه المهمة كان : أولاً ، محاولة الاتصال بتلك المملكة النصرانية ، حتى تعمل الدول الأوروبية المسيحية على مقاومة التوسع الإسلامي ، وثانياً : التغلب التجاري على البنادقة وذلك بمحاولة استيراد الأعطار والطيب والأفاوية بطريق مباشر إلى البرتغال ، ويبدو أن فشل محاولات سابقة مرجعه جهل الرسل باللغة العربية ، التي كان يتقنها كوفيلهان كاهلها .

وفي الوقت الذي اتجه فيه رسولا ملك البرتغال إلى الشرق ، كان بارتولوميو دياز (Bartolomeu Diaz de Novaes) يتم اكتشاف الطريق البحري من البرتغال حتى الطرف الجنوبي من القارة الأفريقية ، ويستدير حوله متجاوزاً رأس الأعاصير (الرجاء الصالح ، ١٤٨٧ - ١٤٨٨ م) .

سافر الرسولان من برشلونة إلى نابلي فجزيرة رودس فالاسكندرية فالقاهرة حيث ركبا في قافلة حتى الطور فسواكن ثم عدن . ومنها اتجه كوفلهان إلى الهند ، وبايضا إلى إثيوبيا . ولا يعرف ما حدث لهذا الأخير والغالب أنه مات في إثيوبيا . أما كوفلهان فقد وصل إلى قليقوط على الشاطئ الغربي (مليار) للهند . وعاد منها بطريق جوا ثم هرمز (على الشاطئ الشرقي للخليج الفارسي) ، ومن هناك عبر إلى الشاطئ الأفريقي ، وتقصى أحواله جنوباً حتى سفالة الزنج (خط عرض ٢٠ جنوباً) . وعاد إلى القاهرة حيث قابل رسولين لملك البرتغال نقلوا إليه أمر الملك بالبحث عن مملكة « القس يوحنا » ، فارسل مع أحدهما تفاصيل رحلته (١) ثم سافر إلى جدة (ويزعّم أنه زار مكة والمدينة ، مما يؤكد أن نجاحه عائد لا إلى معرفته العربية فحسب ، بل إلى إدعائه الاسلام) وانتهى إلى زيلع ومنها نفذ إلى الحبشة حيث استقبله ماكها استقبالا حسناً ، واقطعه أرضاً ، وتزوج سيدة حبشية ، ولم يسمح له بمخادرة البلاد . وبعد ثلاثين عاماً وصلت سفارة البرتغال إلى الحبشة ومعها المدعو الفاريز (١٥٢٠ م) فكان كوفلهان يحكم معرفته باللغات والعادات الحبشية خير معين لسفارة بلاده .

ثم هذا مثل آخر من وسائل التعمية ، وابعاد المزارعين والطامعين عن مصادر الثروة ، لا بين العرب والأوربيين ، بل بين الأوربيين أنفسهم ، ينقله من وصف رحلة انجليزية بدأت من بليموث عام ١٥٩١ ، أي بعد مضي

(١) Francisco ALVAREZ: Verdadera infurmaçon das terras Preste Joam, 1540 (English translation by Lord Stanley of Alderley: Portuguese Embassy to Abyssinia, 1881).

نحو قرن على اقترحام البرتغاليين لبحر الهند . رأسها جيمس لانكستر ، متجها إلى جزر الهند الشرقية ، وسجلها ريتشارد هاكليوت نقلا عن مساعد لانكستر أثناء تلك الرحلة .

كانت مفن لانكستر الثلاث رامية في مياه جزيرة زنجبار ، وقد أسرت فلوكة للمسلمين « كان عليها رجل دين لهم يدعونه في لسانهم « الشريف » ، وقد عاملناه أحسن معاملة ، مما أفاء علينا رضاه الملك ، فلرجال الدين عنده مقام كبير . وقدم لنا ميرة تكفينا شهرين . وعلمنا من هؤلاء المسلمين **Moors** بما يشيعه البرتغال بينهم عن الانجليز . فكان أهل زنجبار يتعقدون أننا قوم قساة القلوب ، ومن أكلة لحوم البشر ، والبرتغاليون يحذرونهم من الاقتراب منا ، إذا طلبوا لأنفسهم السلامة . وواضح أن البرتغاليين يفعلون هذا ليحولوا بيننا وبين الاطلاع على شئون البلاد وتجارتها » (١)

فنحن وارث الحضارة العربية ، القوامين عليها ، لا نرضى لأنفسنا أن نقرر بنا الحماس حتى نضيف إليها جمائل ليست بحاجة إليها . وقد حرص المستشرقون على بحث موضوع المبادلات الحضارية بين الشرق والغرب وكان منهم العلماء المنصفون الذين وضعوا أمامنا كل ما توصلوا إليه من حقائق في أبواب العلوم والفلسفة والأدب والفن .. الخ . تؤيدها الوقائع والنصوص مخطوطة ومطبوعة ، والاحصاءات والبيانات .

وكل ما نملكه لموضوعنا هو ذكر وقائع ثابتة ؛ مع الافتراض دائماً أن تبادل المعارف بين الشرق والغرب بوجه عام كان له قطعاً أثر فيما انتهى إليه عصر النهضة «الرينيسانس» من رغبة في الكشف عن العالم أو كما يقول بوركهارت « وعندما تخلص العقل الإيطالي من الأغلال الكثيرة التي عوقت

C.F. REY : The Romance of the Portuguese in Abyssinia, Richard HAK- (١)
LUYT : Voyages et Documents ; selected by Janet HMPDEN. The
World's Classics, Oxford University Press, London 1958 (p. 405, from
Lancaster's Voyage to the East Indies).

التقدم في بقية أوروبا ، وحينما بلغ الفرد درجة عالية من النمو ، وقد نشأ وتربى على تعاليم القلماء ، اتجه إلى الكشف عن الكون لقد فصحت الحروب الصليبية للعقل الأوربي آفاقاً شاسعة ، وأيقظت في الناس رغبات قوية للسفر والمغامرة ... وحتى في الحملات الصليبية ، كانت اهتمامات الإيطاليين أوسع من غيرهم من الأوربيين لأنهم كانوا يملكون بالفعل قوة بحرية ، وكانوا على صلة تجارية بالشرق ... فبعد أن درجوا على الإقامة في موانئ شرق البحر الأبيض المتوسط ، غدا أمراً طبيعياً أن يتدفق كل مقدم من بينهم في عمار حركة المسلمين الدولية فرأوا كأن نصفاً جديداً من الدنيا قد تكتشف لبصائرهم (١) فقاموا بالمغامرات البحرية العظيمة التي أضافت شطراً كبيراً من المعرفة بالكوكب الذي نعيش عليه ، بحاره وشطآنه وقاراته وجزائره .



قبل أن ينتهي أجل القرن الخامس عشر ، وعلى التحقيق في سنة ١٤٩٨ ، استدار فاسكودا جاما حول الطرف الجنوبي لأفريقيا ، واجتاز رأس الأمانة الطبية (الرجاء الصالح) ، وتابع الشاطئ الشرقي للقارة حتى بلغ مالندى إلى الشمال من سفالة الزنج .

وحسمت هذه الاستدارة الخلاف القديم بين بطليموس القلوزى وإيراتوسطين كان القلوزى يعتقد أن القارة الأفريقية تمتد طرفها الجنوبي إلى الشرق حتى يبلغ الأرخييل الأندونيسى ، إنه كان يظن بحر الهند شبيهاً ببحر الروم . أما إيراتوسطين فهو القائل بأن البحر الغربي (الأطلانطى) يتصل بالبحر الشرق (الهندى) حول الطرف الجنوبي من أفريقية . ويبدو أن حديث هيرودوت عن الرحلة المصرية التي وجهها الفرعون نخاو حول إفريقيا من الشرق إلى الغرب (٢) ، اعتبرها الجغرافيون القلماء حديث خرافة .

(١) Jacob BURCHARDT: The Civilisation of the Renaissance; Phaidon (١)

Press, London 1945, p. 171.

The History of HERODOTUS; translated by G. Rawlinson, Every-

man's Library, 2 vols.; London: J.M. Dent. p. 302-303 in Vol. 1.

(Book IV, Chap. 42).

وقد ظل الجغرافيون العرب يترددون بين الرأيين ، وكان رينو في محضه القيم « مقدمة عامة للجغرافيا عند الشرقيين » (١) يحسن الظن دائماً بكل جغرافي عربي ينكر فكرة بطليموس ، ويتبع فكرة ايراتوسطين ، وهذا ما دعاه إلى اعتبار أبي الفداء جغرافياً أدق من الأديسي .

خرج فاسكودا جاما من لشبونة سنة ١٤٩٧ مدعماً بالخرائط والآلات الملاحية المعروفة في زمانه من « كوادرات » (ربع دائرة) ، واسطرلاب وابرة مغناطيسية ، وبما تجمع له من شتى المعارف البحرية عن طريق ما ترجم من المصنفات الجغرافية العربية ، وما اجتمع للمدرسة الأمير هنري الملاح من معلومات ومخطوطات وبوتورلانات ، ونسخة من المحسني لبطليموس ، نقلا عن الترجمة العربية ، وربما كتاب « الطواف بالبحر الأترى » (٢) والخريط التي صنفها الجغرافي الألماني مارتن بهاي (Martin BEHAIM) وكان فاسكودا على علم بما قيل عن ملاح يوناني اسمه هبالوس ، عرف كيف يتفنع بأنجاهات الرياح الموسمية — ومن عرفها إن لم يكن من ملاحي بحر الهند ، عرباً أو عجماً ؟ — فانتفع بالجنوب الغربي منها ليجتاز المحيط الهندي إلى الشرق ملججاً ، كما استخدم الشمال الشرقي منها ليعود إلى الشاطئ الأفريقي.

وفي ماليندي لح الملاح البرتغالي فاسكودا إلى ملك الناحية يسأله أن يعبره مرشداً بحرياً يتوجه معه إلى الهند . وبعد لأى وتردد ، ربما قطعه فاسكودا بتهديد ملك ماليندي ، استجاب هذا الأخير إلى طلبه بنذب ملاح عربي . وقد جاء في مذكرات الرحلة ، وفيما كتب عنها في قريب من زمانها ، إن اسم هذا المرشد هو العلم قانا ، أو قانقا ، وأنه مسلم من بجوجرات بالهند (حسب رواية خوان دي باروس مؤرخ الرحلة) . وتقول المذكرات : خرجنا من ماليندي يوم الثلاثاء ٢٤ أبريل ، ومعنا المرشد الذي أرسله ملك تلك

Joseph-Toussaint REINAUD: Géographie d'Aboulféda; T.I. «Intro- (١)
duction à la Géographie des Orientaux». Paris, 1848.

The periplus of the Erythraean Sea: Translation and Notes by W. (٢)
Schoff: New York, 1912.

الناحية ووجهتها شرقاً إلى قليقوت التي حدثنا ذلك الملك عنها . ويتكر
 دى باروس بان فاسكو اطلع المعلم قانا على أسطرلاب يخبى كبير ، قطره
 نحو ذراع ، وعلى بوصلة ، وكواكبات ، فلم يبد المعلم دهشة لما رأى ،
 بل كانت الدهشة من نصيب الأميرال البرتغالى ، حين أطاعه المعلم المسلم
 على أسطرلاب من المعدن ، وعلى آلات مربعة ، وأخرى مثلثة ، من الخشب ،
 لرصد الشمس والنجوم ، كما أطلعه على خرائط ملاحية رسمت عليها خطوط
 الأطوال والعروض (١).

وصل داجاما إلى قليقوت فارسل واحداً من رجاله ، مع المعلم قانا لمقابلة
 أولى الأمر الهنود ، وقضى المعلم ليلته عند واحد من معارفه ، يدعى أباسعيد ،
 بضاحية من ضواحي قليقوت اسمها « مايوقاط » .

وتقول مذكرات الرحلة : « وسفن تلك الناحية — أى الشطر الغربى
 من بحر الهند — كبيرة ذات أسطح (كويرتات) ، ولكنها مجردة تماماً
 من المسامير ، ألواحها مربوطة بمجبال من ليف ، ولدى رباطتها بوصلات
 يوجهون السفن بواسطتها ، وآلات للرصد والملاحة ، وخرائط بحرية » .
 واستولى فاسكو فى واحدة من تلك السفن على كتب عربية للملاحة ، أرسلها
 إلى مانويل ملك البرتغال .

كانت رحلة فاسكو داجاما استهلالاً لرحلات الاستكشاف التى انتهت
 بالبرتغاليين إلى أرخبيل أندونيسيا ، وإلى جزائر الأفاويه (ملوكة ، ملوك
 عند ابن بطوطة ، سنة ١٥١١ م) ، ومن الناحية الأخرى إلى البرازيل
 (سنة ١٥٠٠ م) ، فالنزول بجرينلند ، ونيوفونلند (١٥٠٠ — ١٥٠١ م)
 وإلى إقامة علاقات تجارية مع الصين (١٥١٦ م) . أى كانت مطالع السؤدد
 لهم فى البحر الشرقى ، وفى العالم الجديد ، وقد أقاموا رباطات هامة يخصصونها
 فى مراكز استراتيجية على طول بحر الهند ، ومدخل البحر الأحمر وبحر
 فارس .

وبين أيدينا نص عربي من القرن السادس عشر (١٥٧٧م) يظهر منه منه كيف أدرك كاتبه تمام الإدراك ما حل بالعالم الشرق ، حين تمكن الأميرال البرتغالي من اقتحام البحر العربي ، والوصول رأساً إلى الهند .

قال هذا الكاتب ، واسمه قطب الدين النهروالي في كتابه : « البرق البهائي في الفتح العثماني » :

« وقع في أول القرن العاشر الهجري ومن الحوادث الفوادح النوادر دخول القرنقال العيين ، من طائفة الفرنج ، إلى ديار الهند . وكانت طائفة منهم يركبون من زقاق سبته (مضيق جبل طارق) في البحر ، ويلججون في الظلمات (الأطلنطي) ويمرون خلف جبال القمر ، وهي مادة أصل بحر النيل ، ويصلون إلى المشرق ، ويمرون بموضع قريب من الساحل في مضيق أحد جانبيه جبل ، والجانب الآخر بحر الظلمات ، في مكان كثير الأمواج لا تستقر به سفائهم وتنكسر ، ولا ينجو منهم أحد . واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون في ذلك المكان ، ولا يخلص من طائفتهم أحد إلى بحر الهند . إلى أن خلاص منهم غراب (أي سفينة) إلى الهند . فلا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر ، إلى أن دهم شخص ماهر من أهل البحر يقال له أحمد بن ماجد صاحبه كبير الفرنج ، وكان يقال له الملهندي (الميراثي — أميرال) ، وعاشره في السكر ، فعلمه الطريق في حال سكره ، وقال لهم لا تقربوا الساحل من ذلك المكان ، وتوغلوا في البحر ثم عودوا ، فلا تنالكم الأمواج » .

« فلما فعلوا ذلك صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم ، فكثروا في بحر الهند وينوا في كوة (جوا) في موضع من ساحل الدكن " ، هو تحت الفرنج الآن ، ثم أخذوا هرموز ، وتقوا هناك ، وصارت الأمداد توافد عليهم من القرنقال ، فصاروا يقطعون الطريق على المسلمين أسراً ونهباً ، ويأخذون كل سفينة عصباً ، إلى أن كثر ضررهم على المسلمين ، وعم أذاهم على المسافرين . فأرسل السلطان مظفر شاه ، سلطان كجرات يومئذ ،

إلى السلطان الأشرف قانصوه الغورى (السلطان الشهيد ، آخر سلاطين دولة المماليك البرجية) يستعين به على الأفرنج » (١) .

والأميرال البرتغالى الفونسودى البوكويركه (Alfonso de ALBUQUERQUE) اقتحم بأسطوله بحر فارس واستولى على جزيرة هرموز كما اقتحم بحر القلزم (البحر الأحمر) وبين يديه خريطة بحرية من عمل ربان عربى يقول البوكويركه فى تعليقاته « وقع فى اسارنا عند جزيرة سوقطرة نونى مسلم ومعه « دليل ملاحى » يصف جميع موانى مملكة هرموز ، وهو من عمل ربان اسمه عمر » .

هذه بقدر علمى هى الوقائع الوحيدة فيما يختص بالملاحه العملية التى نستدل منها على أن الحضارة العربية مدت للغرب يداً مساعدة . ويكنى أن نذكر ما كان لهما من أثر على العالم الشرقى كله ، لنجد أننا لم نبعد عن الصواب كثيراً عندما زعمنا بأن تبادل الخبرات والمعارف فى باب الملاحه العملية لم يكن أمراً سهلاً ، ولا مرغوباً فيه من الجانب العربى . وقد علق قطب الدين النهروالى على صنع أحمد بن ماجد للغرب بما فيه الكفاية . فقد نعت « الفرقتال » بالملاحين ، ووصم الربان العربى بأقصى ما يوصم به شيخ مسلم ، حين ادعى عليه بأنه عاشر « الفرقتال اللعين » فى السكر ، ودله على الطريق إلى الهند فى حالة سكره ، فكانت النتيجة وبالا على المسلمين وغير المسلمين ، عندما انتهى البرتغاليون إلى إنشاء مستعمراتهم على طول بحر الهند حتى ملقا ، بل حتى مداخل بحر الصين فى أقصى الشرق ، ومداخل البحر الأحمر فى أقصى الغرب ، وتحكموا فى بحر عمان والخليج الفارسى .

أدرك صاحب « البرق اليمانى » ، وهو يكتب هذا ، أن اعتداء قد دهم العالم الشرقى ، ولا أظنه تصور أن صفحة كبرى من صفحات التاريخ كانت

(١) Gabriel FERRAND : Le Pilote arabe de Vasco de Gama et les instructions nautiques des Arabes au Ve siècle. Annales de Géographie, XXXIe année, No. 172, 15 juillet, 1922, p. 289-307.

[تطوى ، وهى صفحة الملاحاة العربية الرائدة فى القرون الوسطى ، تطويها دولة فى أقصى الغرب الأوروبى ، وتنتهى بها إلى السيطرة على داخل ومدخل المحيط الهنلى والبحر الأحمر .

إلا أن حكاية السكر هذه بحاجة إلى التأمل ، وقد تلقى الشك على صدق الرواية فيما يختص بالعرف على شخصية مرشد الأميرال البرتغالى فاسكو دا جاما .

نعم إن ابن ماجد يقول فى موضع من كتبه أنه نظم بعض أشعار فى الخمر ، إبان « عصر الشيبية » . وحديث الخمر عند الشاعر المسلم لا يثبت أو ينقئ إقباله على معاقرة بنت الحان ، وهى ، ولحم الخنزير ، من المحرمات فى الإسلام ، ونحن حيال رجل قدر الباحثون عمره عندما قاد سفينة فاسكو بقراة ستين عاماً . ويزعم النهروالى أن هذا الرجل هو بعينه الشيخ شهاب الدين أحمد بن ماجد النجدى ، الملقب بشهاب الدنيا أيضاً ، وأسد البحر ، وليث الليوث ، ورابع ثلاثة من المعاملة المشهورين فى البحر : محمد بن شاذان ، وسهل ابن إبان ، وليث بن كهلان . وهو القائل فى واحد من كتبه : « وينبغى أنك إذا ركبت البحر تلزم الطهارة ، فانك فى السفينة ضيف من أضياف البارى عز وجل ، فلا تغفل عن ذكره » . وذكرى ذلك الشيخ الخليل ما برحت عاطرة عند ملاحى جنوبى البحر الأحمر وخليج عدن ، والبحر العربى ، والخليج الفارسى ، من العرب الحضارمة والعمانيين ، ومن أهل الصومال المسلمين . يقرعون سورة الفاتحة على اسمه كلما اقلعوا . ذكره حية فى مؤلفاته الملاحية ، صاغها فى منظومات وأراجيز يفتحها ويختمها بذكر الله ، ويؤكد فيها مسئولية الربان حيال السفار saelor والنواتية ، وينصح النواخذة بقوله : « الخدر كل الخدر من صاحب السكان ، لا تغفل عنه ، فإنه أكبر أعوانك فلم تدر كذا عند النكبة من غريمك من أهل السكان . وما صنعت هذا الكتاب إلا بعد أن مضت لى خمسون سنة ما تركت (فيها) صاحب السكان وحده إلا أن أكون على رأسه ، أو من يقوم مقامى » .

وسواء نظرنا إلى قصة النهروالى من الناحية الخلقية أو العقلانية أو الفنية البحرية ، فإن من الصعب تصديقها . وسواء عاقر ابن ماجد البحر بصحبة فاسكو ، أو لم يعاقر ، فمن المقطوع به عند كافة أهل البحر فى كل زمان ، أن المعلم العربى والأميرال البرتغالى لا يمكن أن يكونا قد قضيا أوقاتها فى قمره الربان سكرأ ، وإلا لما وصلا إلى الهند ، بل الأغلب أن كانوا استقروا هم ورجال السفينة فى قرار مكين ، قرار « جون دورى » كما يقول رجال البحر الانجليز .

فإن خامرنا الشك فى حكاية السكر تلك ، فلسنا متاكدين تماماً من أن ابن ماجد هو المعلم قانا .

إنما المهم فى حديث النهروالى أنه يصور مفرق الطرق بين حضارة طالعة ، وحضارة هابطة ، والمعلم شهاب الدين بن ماجد هذا ، قد اجتمعت له علوم الأولين والآخرين فى ركوب البحر . وهو من أسرة عريقة من النواخذة ، ظل اسمه معروفاً على شواطئ بحر الهند حتى القرن الماضى ، بل حتى النصف الأول من هذا القرن ، كما تحققت بنفسى من بعض نواخله تلك النواحي . ولقد جرى لى حديث سنة ١٩٣٤ مع وزير من وزراء حكومة المجلد (ذية المهل) أثناء زيارتى للمالى عاصمة اريخيل الألفى جزيرة ، فى حكم السلطان اسكندر :

ترك المعلم أحمد وثائق هامة للملاحة فى البحار الشرقية ، أهمها كتاب « القوايد فى أصول البحر والقواعد » . مؤلف فى محض ، يعنى بالمصطلحات البحرية والفلكية ، والقواعد التى ترشد الملاح فى عرض المحيط ، وعند الاقتراب من الجزر أو التروش Shoals والأعاصير ، أو عند الخلط من الموانى أو دخولها ، كتاب شبيه بما نراه فى كتب الملاحة الحديثة المعروفة باسم the shalloug وان كتب نظماً :

ولا بن ماجد كتب ملاحية أخرى تبلغ نحو ثلاثين ، أهمها ما ذكرنا ،

يتلوه كتاب « حاوية الاختصار في أصول علم البحار » ، ثم أرجوزات
ترشد إلى أمكنة بعينها، من رأس حافوني إلى باب المنذب Bab el Mendeb
(المنذب) مثلا ، أو إلى مداخل الخليج الفارسي .

Juan de Baros ونحوان دي باروس الذي أرخ لرحلة فاسكويقول
عن جزر البحرين : « كل ما جاء في كتاب الجغرافيا الكبير عن هذه المنطقة
مستمد من المعارف الجغرافية العربية والفارسية » .

والفونسو دي ألبوكيركه ، في تقريره عام ١٥١٢ للملك البرتغال ،
أرفق خريطة بحرية كبيرة لربان captum من جوة موضح عليها « رأس
الأمنية الطيبة » ، والبرتغال والبحر الأحمر ، وبحر فارس وجزائر ملوكة
Matacca (ملوك) فالمرات الملاحية إلى الصين .

وإذا زعمنا بان الصليبيين هم الذين نقلوا البوصلة من العرب ، فليس
ثمة ما يؤكد أو ينفي هذا القول ، لا سيما وإن ربانة جنوا والبندقية لم ينتظروا
تقلهم لحملات الصليبيين إلى الأراضي المقدسة ليعرفوا أن ملاحي العرب
يستخدمون « بيت الإبرة » Joseph-Toussaint .

إنما المؤكد هو أن الصينيين كانوا أول من استعمل البوصلة في الملاحة .
ولقد حدثنا رينو Reynaud في النصف الأول من القرن الماضي خلال
بحثه القيم الذي لم تبل جدته على وجه العموم : Introduction à la Géographie
des Orientaux, Paris 1848. مقدمة عامة للجغرافيا عند الشرقيين « (١) » ،
استعملت في الشرق والغرب معاً حوالي ختام القرن الثاني عشر والثالث عشر ،
ولكننا لا نعرف في أي عصر على وجه التحقيق اكتشفت خاصة قطعة من
الحديد لامست بالحلك حجر المغناطيس ، في أن طرفاً منها يتجه إلى الشمال ،
وأقل من ذلك الاستدلال على البلد الذي اكتشفت فيه هذه الخاصة . ويزعم
الصينيون أنهم اكتشفوها لقرون عدة قبل الميلاد ، ويسمونها « العجلة
(= العربية) التي تبين اتجاه الجنوب » . ورينو لا يرى مجالاً للريب في أنهم

كشفوا عن هذه الخاصة ، إنما هو يشك في استخدامهم لها في فن عويس كفن الملاحة ، وإلا كان الملاحون العرب والفرس عرفوا بأمرها ، وأشاروا إليها في كتاباتهم .

ويقول رينو إن أول ذكر لاستعمال منظم للبوصلة جاء في مؤلف صيني من القرن الثاني عشر الميلادي . وينبغي تجنب المغالاة في أثر هذا الاكتشاف على تقدم فن الملاحة عند الصينيين أو العرب والفرس ، « فهذا الفن الذي نما نمواً عظيماً في أوروبا منذ القرن الخامس عشر ، والذي يعرف الآن اصطلاحاً بالهيلدروجرافيا ، أرسيت قواعده الثابتة خلال القرن الثامن عشر ، مع تقدم علوم الهندسة والفلك » (١) . فالبوصلة لا توضح سوى الاتجاه فحسب ، إما أن يعرف الملاح موضعه وسط البحر فدليله هو حركة الأفلاك : وقد استخدم الأسطرلاب لهذا الغرض ، وكان آلة لا يمكن الاعتماد على دقتها فوق سفينة يتقاذفها العباب .

وقد عثر جابريل فران في كتاب « وصف كبودجيا » (سنة ١٢٩٧م) ، أشار إليه هيرث « HIRTH » في مؤلفه عن « تاريخ الصين » ، على بعض بيانات عن ميناء كانتون في ختام القرن الحادي عشر ، منها فقرة تشير إلى طريقة لمعرفة الاتجاه : « إذا اكشهر وجه السماء بالنهار استعان النواخذة بالأبرة » (٢)

كما وفق فران إلى اكتشاف مخطوط عربي بالمكتبة الأهلية بباريس عنوانه عنوانه كتاب « كنز البحار في معرفة البحار » ألفه المدعو يلقب القبحاقي تاريخ المخطوط ١٢٨٢م (جاء فيه أن ربابنة بحر سوريا يتلمسون طريقهم في الليالي الحالكة « بإبرة معلقة في حلقة من خشب السنت ، تطفو فوق الماء فتشير

REINAUD : Op. cit.

(١)

G. FERRAND : Introduction à l'astronomie nautique arabe (Bibliothèque des géographes arabes, publiée sous la direction de G. Ferrand, I) Paris, 1928.

إلى الشمال ، ويقول بيلق بأنه عاين ذلك بنفسه خلال رحلة بحرية من طرابلس
إلى الاسكندرية عام ٢٤٢ م . (١)

ويصف المقرئى فى الخطط (٢) (١٤١٠-١٤٣٠م) . الإبرة بأنها قطعة
رقيقة من المعدن مطروقة على شكل سمكة . تطفو فوق الماء ، فعندما تستقر السمكة
يشير فيها إلى الجنوب .

وكل هذا لا يفيد شيئاً فيما نحن بسبيله ، فهو لا يبنى ولا يؤكد انتقال
البوصلة من العرب إلى الأوربيين أو العكس ، والصينيون فى الحالىن هم أول
من لاحظوا خاصة الحديد المغطس .

يبدو إذن أن عملنا بعد كل ما ذكرنا عن فاسكو والمعلم قانا (أو ابن ماجد) ؟
والبوكويركه ، والمعلم عمر ، لن يتعدى الاستنتاج على أساس من الاستقراء ،
قد يتأى بالباحث عن موضوعية العلم ، فيؤدى به تحمسه للحضارة العربية
على إرجاع كل تقدم ملاحى فى الغرب إلى أبناء تلك الحضارة ، وهذا مانرفض
أن نستلج إليه .

واجمالاً للقول ، نحدد الأسس التى يبنى عليها الاستقراء عن
موضوعنا والبحث عن أثر الملاحة العربية على أوروبا فى عصر الرينسانس . :
الأساس الأول : التجارة والملاحة مظهران من مظاهر العمران والحضارة
ومقوماتهما .

الأساس الثانى : ألا تفصل بين الملاحة والتجارة ، فالملاحة والتجارة
من وسائل الاتصال بين الأمم . إنما تتخذ الملاحة أهمية خاصة فى دراسة
الحضارات لما يقتضيه القيام بها من وعى الكثير من الظواهر الطبيعية ، كالرياح
ومطالع النجوم ، ودراسة خصائص البحر من مدن وسجزر وتيارات ،

G. FERRAND : Op. cit.

(١)

(٢) الواصف والاحتبار فى ذكر المخطط والآن
éd. Wiet, in Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale ;
5 tomes, Le Caire, 1911-1928.

ومعرفة تامة بالفصول وأثرها في البحار . الملاحه فن من أدق الفنون مؤسس على غير قليل من العلم والمعرفة والخبرة . والاقيانوس هو الممتد الشاسع من الماء يشبه بعضه بعضاً ، ويتغير سطحه بتحريك الرياح ، وتبديل ألوانه تبعاً لما يعيش في باطنه من أحياء ، وما بقاعه من تضاريس ، وما يعكس على صفحته من أضواء السماء ، وأشكال السحب وألوانها . والأنسان في قول أحد الخلفاء الراشدين إذا ركب البحر « دودٌ على عود » يكنى أن ينكسر به العود ليلقى نفسه في وسط لم يخلق للحياة فيه خلقة السمك ودواب البحر . وقد يكنى الإنسان في بداوته وفطرته بالملاحه محتضناً الشاطئ ليتعرف طريقه ، ولا يستكمل الإنسان الاستفادة من ركوب البحر إلا أن يستقل عن البرور ، ويستسلم للبحر الواسع العريض ، حيث يطمئن إلى عمق الماء ، وسلامته من التروش والأقاصير currents and undercurrents ، وحيث يتسع له مجال المناورات بواسطة الشراع والسكان rudder ، وهو في مأمن من ريح كوس تلقى به إلى البر فتطمطم سفينته تحطياً .

الأساس الثالث : حضارة اليوم ، بنت مصر ويونان وروما والمسيحية وعصر النهضة ، تدن للحضارة العربية بفضل نقل علوم العالم القديم وفلسفته (من فارس والهنديونان) إلى أوروبا . ولم يكن مجرد نقل أصم ، بل مدعماً بالشروح مزوداً بتفكير أصيل .

وطلما يصعب إنكار ما للعرب من أثر في تقدم المعارف الجغرافية ، عن آسيا وافريقية . فقبل أن توجه الإمبراطورية الإسلامية عنايتها إلى العلوم اليونانية والفارسية والهندية ، كانت معرفة البلدان لازمة من لوازم الفتح والتوسع . وقد وجد الغزاة المسلمون سبيل التوسع ممهداً بفضل طلائع التجار والملاحين من العرب والفرس الذين تجشموا الصعاب في البحر والبر ، وأنشئوا مراكز للتجارة على شواطئ البحر الشرقي الكبير قبل ظهور الإسلام ، وتجمعت المعارف الجغرافية حول مغامرات أولئك الرجال . فلما بدأ تكوين الإمبراطورية الإسلامية ، اقتضى ذلك تنظيم المسالك والبريد،

وتعرف طرق الملاحة ؛ وكان هذا أو ذاك أساساً من الأسس الهامة للجغرافيا العربية ، اعتمد عليه أمثال ابن خردادذبه وابن قدامة . وعندما كان الجيهاني يعنى بجمع المعلومات عن البلاد الأجنبية ، لم تكن عنايته خالصة لوجه العلم ، بل كان يتم عمل أولئك الرحالين فى إعداد مسيل الفتوحات وتمهيد مسارجها ، فالجغرافيا العربية ، كما قال فيفيان دى سان مارنان ، شبيهة بالجغرافيا الرومانية فى أن أصحابها عرفوا الأرض عن طريق الفتحة (١) ، بل أيضاً عن طريق الرحلات التجارية ، فهى جغرافيا وصفية عملية ، قبل أن يعنى المأمون بترجمة كتب بطليموس القلوذى ومارينوس الصورى ، Abbassides ، أو بقياس الدرجة الفلكية فى وادى سنجار Zenith .

ولا يعنى هذا بالضرورة أن عصر « الرئيسانس » قد نقل عن الحصار العربية معارفه الملاحية . ولكن أمامنا كثيراً من الدلالات على اتصال الشرقيين الأتقي والأدنى ، والشمال الإفريقى ، بالغرب الأوروبى . وهذا الاتصال واضح كل الوضوح فى مواضع أو حقبات أربع : أولها الصلات التى قامت بين دولة العباسيين وبين العرب ، وثانيهما دولة الأمويين فى الأندلس ، وثالثهما فتح العرب لجزيرة صقلية ، ثم إجلاؤهم عنها ، مع إبقاء دولة النورماندين على نظم الجزيرة من حيث الإدارة ، واتساع صلمهم لسكانها العرب ، وعناية ملوكهم بالعلوم العربية ، واستقبال حملته هذه العلوم من العرب أحسن استقبال ، حتى أن بلاط أسرة الأنجليين فى بلرمو يوصف باختلاط ثقافى الشرق والغرب وتقاليدهما ، وبخاصة فى حكم روجر الثانى Roger ، والامبراطور فردريك الثانى furlough sind آل هوهنشتاوفن . Hohenstauffen ورابعهما : محاولة الصليبيين السيطرة على الشرق الأدنى بحجة حماية الأماكن المقدسة . كان هذا قطعاً اتصالاً حضارياً إيجابياً .

أما الصلات التجارية بين الغرب وشرق فإن ابن خردادذبه فى كتابه « المسالك والممالك » يحدثنا عن « مسلك التجار اليهود الراذانية الذين يتكلمون

Vivien de SAINT-MARTIN: Histoire de la Géographie. Paris 1873. (١)

بالعربية والفارسية والرومية Greek والافرنجية والأندلسية والصقلية ، وأنهم يسافرون من المشرق إلى المغرب ، ومن المغرب إلى المشرق براً وبحراً ، يحملون من المغرب الخدم والحواري والغلمان والديباج وجلود الخنز والفراء والسمور والسيوف . ويركبون من فرنجة Atlantic Ocean في البحر الغربي فيخرجون بالقرما ، ويحملون تجارتهم على الظهر إلى القلزم ، وبينهما خمسة وعشرون فرسخاً . ثم يركبون البحر introduction السويس الشرقي من القلزم إلى الحجاز وجلة ، ثم يمضون إلى الهند والصين ، فيحملون من الصين المسك والعود والكافور والدار صيني ، وغير ذلك مما يحمل من تلك النواحي ، حتى يرجعوا إلى القلزم ، ثم يحملونه إلى القرما ، ثم يركبون في البحر الغربي ، فرما عدلوا بتجارتهم إلى القسطنطينية فباعوها للروم ، وربما ساروا بها إلى ملك فرنجة ، فيبيعونها هناك ؛ وإن شاموا حملوا تجارتهم من فرنجة في البحر الغربي ، فيخرجون بانطاكية ، ويسرون على الأرض ثلاث مراحل إلى الحاية ، ثم يركبون في الفزات إلى بغداد ، ثم يركبون في دجلة إلى الأبلّة ، ومن الأبلّة إلى عمان والسند والهند والصين ، كل ذلك متصل ببعضه ببعض . (١)

ونوجه النظر إلى هذه الحملة الأخيرة « كل ذلك متصل ببعضه ببعض » .
وخير ما يلخص ما نحن بصدد من الصلات بين الشرق والغرب هو الحديث عن الجغرافي العربي الكبير ، الشريف الإدريسي ، وتقديم له بما جاء عنه في كتاب مؤلف من أهل القرن الرابع عشر ، وهو الصغدي (توفي عام ١٣٦٣ م) قال :
« رجار ملك من الفرنج ، صاحب صقلية ... ويقال فيه أجار ... »

(١) Liber viarum et regnorum, auctore Abu'l Kasim 'Obaidallah ibn Khordad-
hbeh.... quem cum versione gallica edidit, indicibus et glossario instruxit
M. De Goeje Leyde, 1889.

(كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة ، نشر وترجمة دى خوى . ليدن ١٨٨٩)

كان فيه حجة لأهل العلوم الفلسفية ، وهو الذى استقدم الشريف الإدريسي ، صاحب كتاب (نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق) من العلوة إليه ليضع له شيئاً فى شكل صورة العالم : فلما وصل إليه أكرم نزله ، وبالحق فى تعظيمه . فطلب منه شيئاً من المعدن ليضع منه ما يريد ، فحمل إليه من الفضة الحجر وزن أربعمئة ألف درهم ، فصنع منها دوائر كهنية الأفلاك ، وركب بعضاً على بعض ، ثم شكلها له على الوضع اخصوص : فاعجب بها رجار ... وسأله المقام عنده ، وقال له أنت من بيت الخلافة ، ومتى كنت بين المسلمين ، عمل ملوكهم على قتلك ، ومتى كنت عندى أمنت على نفسك . فاجابه إلى ذلك ، وربب له كفاية لا تكون إلا للملوك — وكان يجيء إليه راجباً بغلة ، فإذا صار عنده تنحى له عن مجلسه فيأبى ، فيجلسان معاً — فقال له : أريد تحقيق أخبار البلاد بالمعينة لا بما ينقل من الكتب ، فوقع اختيارهما على أناس ألباء فطناء أذكفاء ، وسجّزهم رجار إلى أقاليم الشرق والغرب جنوباً وشمالاً ، وسفر معهم قوماً مصورين ليصوروا ما يشاهدونه عياناً ، وأمرهم بالتقصي والاستيعاب لما لا بد من معرفته . فكان إذا حضر أحد منهم بشكل ، أثبته الشريف الإدريسي ، حتى تكامل له ما أراد ، وجعله مصنفاً ، وهو كتاب « نزهة المشتاق » للشريف الأدريسى . (١)

ويلقى المستشرق الرومى اعناطيوس كرتشكوفسكى على هذه الفقرة قائلاً : « وروجر وقد عاش على الحد الفاصل بين الحضارتين العالميتين للملك العصر ، كان على معرفة جيدة بالاثنتين . وتكليفه عالماً عربياً بالذات وضع وصف للعالم المعروف آنذاك ، لدليل ساطع على تفوق الحضارة العربية فى ذلك العهد ، وعلى اعتراف الجميع بهذا التفوق . وقد كان بلاط النورمان بصقلية نصف شرق ، هذا إذا لم يكن أكثر من النصف » .

LI. KRACHKOVSKI: Istorija Arabskoi Geograficheskoj Literatury. (١)

نقلا عن « تاريخ الأدب الجغرافى العربى » تأليف Moskva-Leningrad, 1957. اعناطيوس

يوليانوفتش كراتشكوفسكى ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، القاهرة ١٩٦٣

ويعمد الشريف الأديسي راعيه patron الملك النورماندى بطريقة الآداب الشرقية التى تنسب الفضل كل الفضل ، حتى العمل العلمى نفسه ، إلى ولى النعم ، قال :

« فمن بعض معارفه السنية (أى روجر) ونزعاته الشريفة العلوية ، إنه لما اتسعت أعمال مملكته ، وتزايدت همم أهل دولته ، وأطاعه البلاد الرومية ، ودخل أهلها تحت طاعته وسلطانه ، أحب أن يعرف كيفيات بلاده حقيقة ، ويقتلها يقيناً وخبرة ، ويعلم حدودها ومسالكها براً وبحراً ، وفى أى إقليم هى ، وما يخصها من البحار والخلجان الكائنة بها ، مع معرفة— غربها من البلاد والأقطار فى الأقاليم السبعة التى اتفق عليها المتكلمون ، وأثبتها فى الدفاتر الناقلون والمؤلفون ، وما لكل إقليم منها من قسم بلاد يحتوى عليه ، ويرجع إليه ، ويعد منه ، بطلب ما فى الكتب المؤلفة فى هذا الفن من علم ذلك كله ، مثل كتاب العجائب للمسعودى وكتاب أبى نصر سعيد الجيهانى ، وكتاب أبى القاسم عبيد الله بن خرداذبه ، وكتاب أحمد بن عمر العسدى ، وكتاب أبى القاسم محمد الحوقلى البغدادى ، وكتاب جناح ابن خاقان الكيماكى ، وكتاب موسى بن قاسم الفردى ، وكتاب أحمد ابن يعقوب المعروف باليعقوبى ، وكتاب اسحق بن الحسن المنجم ، وكتاب قدامة البصرى ، وكتاب بطليموس الأفلوذى ، وكتاب ارسىوس (أوروزيوس = هرشيش) الأنطاكى .

« فلم يجد ذلك فيها مشروحاً مستوعباً مفصلاً ، بل وجد فيه مغفلاً ، فأحضر لديه العارفين بهذا الشأن ، فباحثهم عليه ، وأخذ معهم فيه ، فلم يجد عندهم علماً أكثر مما فى الكتب المذكورة . فلما رآهم على مثل هذه الحال ، بعث إلى ساير بلاده ، فأحضر العارفين بها ، المتجولين فيها ، فسألهم عنها جمعاً وأفراداً ، فما اتفق فيه قولهم ، وصح فى جمعه نقلهم ، أثبت وأبقاه ، وما اختلفوا فيه ، ألغاه وأزجاه ، وأقام فى ذلك نحواً من خمس عشرة سنة ، لا يخفى نفسه فى كل وقت من النظر فى هذا الفن ، والكشف عنه ، والبحث

عن حقيقته ، إلى أن تم له فيه ما يريده . ثم أراد أن يستعلم يقيناً صحة ما اتفق عليه القوم المشار إليهم في ذكر أطوال مسافات البلاد وعروضها ، فاحضر إليه لوح الرسم ، وأقبل يختبرها بمقاييس من حديد ، شيئاً فشيئاً ، مع نظره في الكتب المتقدم ذكرها ، وترجيحه بين أقوال مؤلفيها ، وأمن النظر في جميعها حتى وقف على الحقيقة فيها ، فأمر عند ذلك أن يفرغ له من القصة دائرة مفصلة عظيمة الحرم ضخمة الجسم ، في وزن أربعمائة رطل بالرومي . فلما كملت أمر الفعلة أن ينقشوا فيها صور الأقاليم السبعة ببلادها وأقطارها . وميفها وربفها ، وخلصانها ، وبحارها وبحارها ومياها ومواقع أنهارها ، وعامرها وغامرها ، وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والأميال المحدودة والمسافات المشهودة والمرامى المعروفة ، على نص ما يخرج إليهم ممثلاً في لوح الرسم ، ولا يغادروا منه شيئاً ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم له فيه . وأن يؤلفوا كتاباً مطابقاً لما في أشكالها غير أنه يزيد عليها بوصف أحوال البلاد والأرضين في خلقها ويقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها وأنهارها وموانئها ومزروعاتها وغللتها ، وأجناس بنائها ، وخواصها والاستعمالات التي تستعمل بها ، والصناعات التي تنفق بها ، والتجارات التي تجلب إليها وتحمل منها ، والعجائب التي تذكر عنها وتنسب إليها ، وحيث هي من الأقاليم السبعة ، مع ذكر أحوال أهلها وديانتهم وخلقهم وملابسهم وزينهم وملابسهم ولغاتهم ، وأن يسمى هذا الكتاب بنزهة المشتاق في اختراق الآفاق . وكان ذلك في العشر الأول من يناير ، الموافق لشهر شوال الكائن في سنة ثمان وأربعين وخمسمائة فامتثل فيه للأمر ، وارتسم الرسم » . ونحن نعرف ما صنع الأمير البرتغالي هنري الملاح (١٣٩٤ - ١٤٦٠ م) بدمرته الملاحية في ساجريس بإقليم الجرف في الطرف الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة الأيبيرية ، وقد جمع لها وفيها الملاحين والجغرافيين أعداداً لا تحصى الأطلانطي ، واكتشاف الشاطئ الأفريقي . ومن قبله جمع ألفونسو

العاشر الملقب « بالحكيم » (١٢٢٢ - م ١٢٨٤) ملك قشتالة ولاون ،
 فريقاً من العلماء العرب فأصدروا « الزيج الآلفونسي » (١٢٥٠ م)
 أى الجداول الفلكية الخاصة بمنازل الشمس والقمر والكواكب والنجوم ،
 وقد نسخت منها صور لمساعدة الملاحين الأسبان .

وعندما طرد اليهود من مدينة قشتالة Andalusia عام ١٤٩٢ م ، حملوا
 معهم علوم العرب الملاحية ، وبسداولهم الفلكية ، ومن بينها « المرشدات
 الملاحية » ، واليورتلانات ، وكانت مدرسة قشتالة من المدارس الرائدة
 فى هذه العلوم .

أما عن أثر الحروب الصليبية فى تأثير الغرب الأوربي بالشرق العربي ،
 فلأن للأستاذ أرنست باركر موقفاً سلبياً ، ونقداً مباشراً وسجهه إلى الأستاذ
 هانس بروتس (١) مؤلف « التاريخ الثقافى للحملات الصليبية » فهذا الأخير
 يعزو نمو أوربا فيما بين عامى ١١٠٠ ، ١٣٠٠ م ، إلى الحملات الصليبية
 وحدها ، وهو النمو الذى مهد لقيام عصر النهضة وعصر الاكتشافات الجغرافية
 وعصر الإصلاح الدينى . والسبب لارنست باركر يعتبر هذه الحملات عنصراً
 واحداً ضمن عناصر عدة شاركت فى هذا النمو . وبينما اعترف بروتس ضمناً
 بأن اسبانيا وصقلية مصادر هامة لما كان للحضارة العربية من أثر فى القرون
 الوسطى ، فإنه أكد على أن لقاء الغرب والشرق على أرض فلسطين كان الأهم
 والأعظم أثراً . وفى هذا يقول ارنست باركر : « وهنا يتضح لنا الخطأ
 (الحجة المضللة Fallacy) فى التركيز على سبب واحد » ، وبخاصة
 عندما تشير إلى أن السبب الآخر (وهو امتزاج العناصر الشرقية والغربية
 فى إسبانيا وصقلية) كان الأقوى والأكثر نفاذاً . وقصارى القوى لا يمكن
 التخلص ، ونحن نقرأ مؤلف بروتس ، من الإحساس بأنه هون كثيراً من ثقافة
 الغرب اللاتينى ، وجنح إلى المغالاة وهو يحاكي ثقافة الشرق العربى كما كانت
 حوالى عام ١١٠٠ م ، ليفسح المجال لأثر الحملات الصليبية فيما نقلته من الشرق

Hans PRUTZ: Kulturgeschichte der Kreuzzüge. Berlin, 1883. Book V (١)
 (3rd. Vol.), pp. 498-500.

إلى الغرب وهو أكبر مما تقبله شواهدنا وبَيِّنَاتنا « (١).

وسواء رضى القارىء بما يلعب إليه السير إرنست باركر أستاذ العلوم السياسية بجامعة كبريدج^١، أو انحاز إلى آراء العلامة الألمانى بروتس ، فلا خلاف على ماكان للحضارة العربية من أثر فى الغرب الأوروبى ، سواء رجحت كفة الحروب الصليبية ، أو كفة اتصال الثقافة العربية بالغرب فى إسبانيا وصقلية.

لقد حققت الجغرافيا العربية منذ عصر المأمون ، بدءاً بترجمة كتب بطليموس ، سواء فى هذا الجغرافيا الوصفية ، أو الجغرافيا الفلكية الرياضية ، حققت لعصر النهضة الأوروبى فى فلورنسا وجمهورية البنادقة والامالقيين والجنوفين ، ثم فى ممالك قشتالة والبرتغال ، حينما اتجهت هذه الممالك إلى الأسفار للكشف عن أرجاء العالم ، أقول حققت ذخراً علمياً هاماً أعان روادهم العظام على اقتحام البحار . وسواء نظرنا إلى رحلات البرتغاليين إلى الشرق أو كولمبوس إلى الغرب ، فقد كانت الوسيلة واحدة ، وهى السفينة والخرطة والآلات والعلوم الملاحية ، وكان الهدف واحداً : التوصل إلى الهند والصين . وأنه ليدعو إلى الابتسام حقاً حينما نطالع كيف كان الملاح الجنوفى الباسل (كولمبوس) يتبين فى كل ما يسمعه من رطانة سكان جزر أميرىكا الوسطى أسماء مواضع وأشخاص تؤكد لديه باذنه إنما بلغ أطراف شرق آسيا ، ولم يكتشف أرضاً جديدة ، بل عالماً جديداً .

وليسمح لى القارىء بأن أنختم هذا الفصل بكلام علامة مستشرق كبير ، كان تلميذ سلفستردى سامى الأثير ، ألا وهو جوزيف توسان رينو الذى ترجم ونشر جغرافية الأمير عماد الدين أبى القداء الأيوبي ، الملقب بالملك المؤيد ، وقد مهد لهذا المؤلف فى مجلد خاص ، ببحثه المشهور : « مقدمة عامة لجغرافيا الشرقيين » . قال رينو فى ختام بحثه هذا :

The LEGACY of ISLAM; edit. Thomas Arnold & Alfred Guillaume; (١)

Oxford U.P. ١931. «The Crusades», by Ernest Barker, pp. 50-52.

« كي يكون حكمنا على أعمال العرب سليما ، يجب أن نصعد في التاريخ إلى ما قبل اكتشاف رأس الرجاء الصالح ، والقارة الأميركية ، لأننا حينذاك سوف نثبن المكانة العظيمة لتلك الأعمال ، ونصيبها من المكتشفات التي تمت فيما بعد . لقد تناول العرب مشعل العلوم ، ودبالته وشبكة الانطفاء ، ورعوا شعلتها المقلصة ، فكانوا بذلك أدلاء ومرشدين لرجال البحر الأوروبيين في القرنين الرابع عشر والخامس عشر » :

القاهرة في سبتمبر ١٩٦٧

حسين فوزي



في التاريخ

إعداد : الدكتور جمال الدين الشباز

فهرس الفصل السابع

الموضوع	الصفحة
معابر انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا	٣٥٩
اسبانيا	٣٦٤
صقلية وإيطاليا	٣٧٩
الشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية	٣٨٨
بعد الحروب الصليبية	٣٩٨

معابر انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا

ظهر الإسلام في شبه الجزيرة العربية في القرن السادس الميلادي ،
ثم خرج العرب من صحرائهم يحملون رسالة الدين الجديد ، يطرقون بها
أبواب الامبراطوريتين المجاورتين : الفارسية شرقاً ، والبيزنطية غرباً ،
وقضوا على الأولى نهائياً وورثوا ملكها ، وصارت جزءاً من الدولة الإسلامية
الجديدة ، واقتطعوا من الثانية أهم أجزائها المطلة على البحر الأبيض المتوسط
في الشام ومصر وشمال إفريقيا ، ثم عبروا المضيق إلى أوروبا فاستولوا
على اسبانيا ، وتقدموا شمالاً إلى أن وقفت جيوشهم عند جبال البرنات Pirineos .

وخلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة رسخت أقدامهم في هذه البلاد
المطلية على البحر ، وأدركوا ماله من أهمية في الدفاع عن ممتلكاتهم وفي محاولة
بسط نفوذهم على ما بقي من شواطئه جنوبي أوروبا ، فبنوا دور الصناعة
وأنشئوا الأساطيل واستعانوا بها في الاستيلاء على الجزر المتناثرة في البحر
يتخللونها قواعد للهجوم على السواحل الجنوبية لأوروبا ، فضموا جزيرتي
صقلية وكريت ، وتوالت غاراتهم العدائية على جزيرتي سردينيا وقبرص ،
وعلى شواطئ إيطاليا الجنوبية ، بحيث خضعت بعض مدنها كمدينة باري
Bari لحكم المسلمين ، [بينما خضعت مدن أخرى مثل أمالفي Amalfy
لنفوذهم]
وإلى الشرق ، وفي نفس هذه الحقبة من الزمن كانت حشود الدولة
الإسلامية قد امتدت إلى حدود الصين . (١)

Kremers : Geography and Commerce in «The Legacy of Islam» 1949, (١)
P. 79-80.

ففي منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كان العالم العربي الإسلامي - رغم انقسامه سياسياً - قد بلغ أقصى مدى اتساعه شرقاً وغرباً ، كما كان قد صنع له حضارة إسلامية واحدة ، وأقام حكومات أو حكومات خوات طابع إسلامي موحد .

ولم يكد يبدأ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) حتى بدأ الغرب الأوروبي المسيحي يضيق بالعرب وبالإسلام ، ويعلن عن رغبته في عدم السماح للدين آخر غير المسيحية بالبقاء في أوروبا .

وبدأ الصراع أول ما بدأ في غرب البحر الأبيض المتوسط ، وتقهقر المسلمون في شبه جزيرة ايبيريا أمام تقدم القوى المسيحية ، وسقطت طليطلة في يد ألفونسو السادس ملك قشتالة في سنة ١٠٨٥ م كما استولت مملكة أراجون على سرقةطة في سنة ١١١٨ م .

وخلال النصف الأول من القرن الحادي عشر سقط جنوب إيطاليا في أيدي النورمان ، وفي النصف الثاني ، (في المدة من ١٠٦٠ إلى ١٠٩٠) استولوا على جزيرة صقلية ، كما استطاع البيرنطيون - بتحريض من البابا بندكت الثامن - أن يحتلوا جزيرة سردينيا .

هذه ظواهر واضحة تثبت ما ذكرناه سابقاً من أن الغرب الأوروبي المسيحي كان قد بدأ يطالب ويعمل على استرداد أراضيه وممتلكاته من أيدي العرب المسلمين .

وفي هذا الوقت تردد في الغرب المسيحي صوت آخر أعنف قوة يدعو أهل أوروبا لاقتحام قلب العالم الإسلامي ذاته ، ومحاولة الاستيلاء على الأرض المقدسة مهد المسيحية هناك ، واستجابت شعوب غرب أوروبا لهذا النداء ، وحشودهم تحمل الصليب ونجحت الحملة الصليبية الأولى - لعوامل كثيرة ترجع في معظمها لضعف العالم الإسلامي وتفككه أكثر مما ترجع إلى قوة الصليبيين - في الاستيلاء على سواحل الشام وبيت المقدس وإقامة أربع إمارات لاتينية هناك .

ورغم متاخمة حدود العالمين الإسلامي والمسيحي - لمدة قرون أربعة أو تزيد - شرقاً عند جبال طوروس في آسيا الصغرى ، ووسطاً على شواطئ جنوب إيطاليا - وغرباً عند جبال البرانس ، فإن معرفة كل فريق بالآخر كانت ضئيلة غاية الضآلة ، وخاصة ما اتصل من هذه المعرفة بتاريخ شعوب الفريقين وحكوماتهم ونظمهم ،

فالمؤرخون المسلمون رغم إسهابهم في وصف المعارك التي دارت بينهم وبين الصليبيين ، إلا أنهم لم يحاولوا التعرف على شئون هؤلاء الفرنج داخل إماراتهم أو داخل دولهم الأصلية في أوروبا ، أو التعرف على تاريخ هذه الشعوب ودولهم القديمة التي حكمت أوروبا ، وذلك باستثناء كتاب واحد أشار المؤرخ المصري ابن ميسر إلى عنوانه فقط ، وهو « سيرة نصارى أوروبا الذين أتوا في هذه الأيام إلى البلاد الإسلامية » (١) لمؤلفه الأمير الرئيس حمدان بن عبد الرحيم الحلبي (عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري ١٢ م) ولكن هذا الكتاب ضاع للأسف الشديد فيما ضاع من تراثنا ولا نعرف شيئاً عن محتوياته .

وكذلك كان الحال في أوروبا عندما فتح المسلمون الأندلس وسيطروا عليها وعندما ملكوا صقلية وهاجموا شواطئ جنوب إيطاليا ، وجاوروا شعوب أوروبا هنا وهناك لم يعن المؤرخون الأوروبيون في العصور الوسطى بالتعرف على تاريخ المسلمين وبلادهم ودولهم ، وإنما بدأت هذه العناية عندما ضعف شأن المسلمين وبدأت حركة الاسترداد في إسبانيا ، وعندما استعادت صقلية واستولى عليها النورمان .

وحدث نفس الشيء في المشرق فلإننا نلاحظ أن معرفة الأوروبيين بتاريخ الإسلام والمسلمين كانت حتى بدء الحملة الصليبية الأولى ضئيلة في كمها ، مشوهة في كيفها .

(١) ابن ميسر : اخبار مصر ص ٧٠ .

وقد يبدو هذا غريباً إذا عرفنا أن المسيحيين كانوا على اتصال دائم بالمسلمين منذ بزوغ فجر الإسلام سواء أكان هؤلاء المسيحيون حجاجاً أم تجاراً أم جنوداً .

فالحجاج من جميع أنحاء أوروبا كانوا يجمعون خلال البلاد العربية سعياً وراء زيارة بيت المقدس وكنيسة القيامة بها ، ومن الثابت أن الحجاج المسيحيين كانوا ينتقلون في حرية كما كانوا يقابلون بالترحاب وهم في طريقهم لزيارة الأرض المقدسة .

والتقارير والمذكرات التي كتبها نفر من هؤلاء الحجاج ولو أنها لا تحوى إلا القليل من عقائد الإسلام وتاريخ العرب وأخلاقهم وعاداتهم ، فإنها تتضمن روايات منصفة عن الأساليب التي كانوا يعاملون بها في البلاد الإسلامية ، وخير شاهد على هذا ما قاله واحد من هؤلاء الحجاج وهو برنارد الحكيم Bernard the wise في مذكراته :

« كان السلام يسود بين المسيحيين والوثنيين (١) (يقصد المسلمين) بحيث انني لو خرجت في سفرة ونفق بجمل أوحماري الذي يحمل متاعى ، واضطرت أن أترك كل شيء بلا حارس وذهبت إلى المدينة المجاورة للحصول على دابة أخرى ، فإني كنت — عندما أعود — أجد كل ممتلكاتي كما هي لم يمسهأ بشر . »

هذا الانتماع الحديدي بين شعوب أوروبا والشعب العربي الإسلامي في حركة الاسترداد الإسبانية أو في بلاط النورمان بعد استعادتهم لجزيرة صقلية أو في ميادين القتال الصليبية على سواحل الشام وعلى نهر النيل دفع الطرفين إلى محاولة جديدة لتعرف كل طرف على أحوال خصمه وعقائده ونظمه

(١) يستعمل الكتاب هنا كلمة Pagans وقد نقل هذا النص D.G. Munro

«The Western Attitude towards Islam during the period of Crusades».

In Speculum, 1931, VI. p. 329-44

وتاريخه ، وكان فريق المسلمين هو الأرجح كفة في ميادين الفكر والحضارة ، لأن الشعوب الأوروبية كانت لا تزال في هذا الوقت تحاول محاولتها الأولى للخروج من العصور التي أسمتها هي نفسها بالعصور المظلمة ، لهذا نجد أن الشعوب الأوروبية تتسابق منذ ذلك الوقت للأخذ عن علوم العرب وترجمتها ودراستها والإفادة منها فكانت هذه الحركة إلهاناً ببدء عصر النهضة في أوروبا وما تلاه وترتب عليه من تقدم علمي . .

من هنا كله يتبين أن الفكر العربي الإسلامي اتخذ إلى الغرب المسيحي والعقل الأوروبي معابر ثلاثة .

— أسبانيا :

— جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا .

— الشرق الأدنى إبان الحرب الصليبية :

وكان الأثر في هذه المعابر الثلاثة شاملاً لكل العلوم ، ولكننا سنقتصر كلامنا هنا على أثر الدراسات التاريخية العربية في أوروبا في كل معبر من هذه المعابر ، تاركين العلوم الأخرى للسادة الزملاء الذين سيوفونها حقها من البحث في فصول هذا الكتاب الأخرى .

اسبانيا

قصة الفتح العربى للأندلس وانتشاره فى شبه الجزيرة الأيبيرية إلى أن اصطدم بجيوش شارل مارتل فى بلاط الشهداء أو (تور - بواتية) قصة معروفة لا تحتاج إلى تكرار هنا ، وقصة النهضة العلمية التى أقام عمدها العرب فى الأندلس منذ تم فتحهم لها إلى أن انتهى حكمهم فى آخر معالهم غرناطة قصة معروفة كذلك لا تحتاج إلى تبيان هنا .

ولما الذى نريد أن نوضحه هو عملية الخلط التى تمت بين العنصرين العربى والاسبانى ، وأثرها فى النواحي الثقافية بوجه عام ، وفى الدراسات التاريخية بوجه خاص :

تعايش العرب مع الإسمان منذ اللحظة الأولى فى مختلف المدن والبقاع وفى مختلف نواحي الحياة ، وقد اختلطت دماء المسلمين بدماء المسيحيين عن طريق المصاهرة والزواج ، فإن معظم القادة والجنود من الفاتحين لم يصحبوا معهم زوجاتهم ، فلما انتهى الفتح واستقرت بهم الحياة أقبلوا على الزواج من الإسمانيات وأول من فعل هذا عبد العزيز بن موسى بن نصير ، فقد تزوج من ليلة (وتسمى بالاسبانية أنطونا Eglona) أرملة للنريق آخر ملوك القوط ، وقد أسلمت بعد زواجها وتكنت بأمر عاصم وأقامت مع زوجها فى اشبيلية . (١)

وقد اعتنق عدد من الإسمان الدين الإسلامى فعرفوا بالمسالمة ، كما نبت جيل من أولاد المسلمين الذين تزوجوا من إسمانيات ، وهؤلاء كونوا طبقة

(١) ابن عمارى البيان المغرب ١-٣٠ .

أخرى عرفت بالمولدين ، وكانوا على عهد بنى أمية الكثرة الغالبة من السكان ، بل لقد كانت الدماء الاسبانية تجري فى عروق بعض خلفاء بنى أمية بالأندلس من ناحية أمهاتهم أو جلداتهم ، وفى مقدمة هؤلاء الخليفة الكبير عن الرحمن الناصر فقد كانت جدته الأميرة انيجا Iniga ابنة فرتون غرميس Fertun Garces ملك برشلونة (١) ، وقد يفسر هذا ما ذكره المؤرخون فى وصفه من أنه كان أبيض أزرق العينين .

وقد كان هؤلاء المولدون يستعملون إلى جانب اللغة العربية لغة أخرى هى اللغة الرومانسية وهى اللاتينية الحديثة - وكان من الطبيعى أن تتداخل اللغتان وتؤثر كل منهما فى الأخرى ، ومن مظاهر هذا التداخل ظهور فن الموشحات فيما بعد .

وبقى نفر آخرون من الإسبان على دينهم فلم يسلّموا ، وسمى هؤلاء بالمستعمرين لأنهم عاشروا العرب واختلطوا بهم وتأثروا بهم فى سلوكهم وعاداتهم وملابسهم ونواحي حياتهم المختلفة ، حقيقة لقد كفل لهم العرب حرّيتهم الدينية وأبقوا على كنائسهم وأديرتهم ، فكانوا يمارسون طقوس دينهم فى حرية تامة كما كانوا يقيمون عادة فى أحياء خاصة بهم ، وكانوا فى معظمهم ينتشرون فى المدن الكبرى وخاصة فى قرطبة وإشبيلية ، وطلبلطة ، وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض خاص بهم يفصل فى خصوماتهم تبعاً للقانون القوطى .

ورغم هذا كله فقد اختلطوا بالمسلمين اختلاطاً كاملاً ، وكان تأثيرهم باللغة العربية والثقافة العربية قوياً واضحاً ، حتى أنى وقت أهملوا فيه اللغة اللاتينية وشغفوا حباً باللغة العربية ، فمهرّوا فيها ، بل ونظموا الشعر بها ، مما دفع عالماً من علمائهم وهو البرو Alvaro القرطبى إلى أن يجار بالشكوى من هذه الظاهرة .

(١) لطفى عبد البديع « الاسلام فى أسبانيا » ص ٢٤-٢٥ .

والأدب ، وقد استعان هذا الملك العالم لتحقيق هذه النهضة بعدد كبير من العلماء من مسلمين ومستعربين ويهود ، وأشرف على الجميع بنفسه ، ووضع لهم الخطط التي يسرون بمقتضاها وكثيراً ما كان يستعمل قلمه لتصحيح بعض الأعمال العلمية أو تعديلها .

وبهذا الأسلوب استطاعت هذه المدرسة أن تصب كل تلك الأصول العربية واللاتينية في قالب قشتالي ، وأن تخرج لنا إنتاجاً تاريخياً وأدبياً خالداً على مر العصور :

وهناك شواهد كثيرة تشير إلى تأثير الدراسات التاريخية الإسبانية بمثلتها العربية قبل إنشاء مدرسة الترجمة بطليلة ، وهناك أمثلة أخرى تدل على أن هذا التأثير استمر متصلاً إلى القرن السابع عشر ، أي إلى الوقت الذي قامت فيه إسبانيا بالتخلص من العرب أساساً ، ومن العربية لغة وفكر وثقافة ، وسنحاول فيما يلي أن نتبع هذه المؤثرات العربية في الدراسات التاريخية الإسبانية .

بدأت هذه المؤثرات مبكرة أي عقب الفتح العربي لإسبانيا بوقت قصير في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ففي هذا القرن ظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الأندلسيين ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التي سمعوها و نقلوها عن المؤرخين العرب ، وفي مقدمة هذه المصنفات .

١ - الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١م *La Cronica Bizantina-Arabe de 741* وهي تاريخ عام يتضمن أخباراً عن بعض ملوك القوط في إسبانيا وأباطرة بيزنطة كما تتناول تاريخ العرب في المشرق وأخبار فتوحهم في إسبانيا ، ولم يخف مؤلف هذه الحولية ما كان يشعر به من إعجاب وتقدير للنبي محمد عليه السلام ، مما جعل بعض المؤرخين المحدثين يرجحون أنه لم يكن

ولم يقتصر دور المستعمرين على قرض الشعر العربي وترجمة الكتب الدينية بل كانوا الوسيلة لنشر الثقافة العربية الإسلامية في شمال أسبانيا المسيحية فقد كانوا دائمي الهجرة إلى المناطق المسيحية ، إلى مملكتي قشتالة وأراجون .

عاشت إذن هذه العناصر والأجناس المختلفة من عرب ومسالمة ومولدين ومسيحيين ويهود جنباً إلى جنب في الفردوس الأندلسي ، يأخذ كل فريق عن الآخر وتؤثر كل جماعة في الجماعة الأخرى وتتأثر بها ، وإنما كان التفوق دائماً للغالب ولخصارته وثقافته ولغته .

وفي القرن الحادى عشر بدا عصر الإفاقة المسيحية وبدأ المسيحيون يعماون على استعادة الأرض الاسبانية من أيدي المسلمين ، وفي سنة ١٠٨٥ استولوا على مدينة طليطلة ، ومع هذا لم تفقد صيغتها العربية ، بل ظلت مركزاً ثقافياً يجتمع في جنباته علماء المسلمين والمسيحيين واليهود ، وفي بلاط ملوكها المسيحيين بدت حركة إحياء علمية ، وبدأت هذه النهضة في عهد الفونسو السادس واستمرت في عهد الفونسو السابع إذ قام أسقف المدينة *Raimunde* بحماية هؤلاء العلماء ورعايتهم والحدب عليهم وتشجيعهم على الاستمرار في جهودهم العلمية القائمة حينذاك على الترجمة عن العربية ، فترحموا الكثير من الكتب العربية إلى اللغة القشتالية أولاً ، ثم إلى اللغة اللاتينية بعد ذلك ، وبعضها مما ترجمه العرب قبلا عن اليونانية والبعض الآخر مما ألفوه هم وضمّنوه إضافات جديدة إلى الفكر الإنساني ، وهذه وتلك كانت شيئاً جديداً بالنسبة لأوروبا المسيحية مما خلق من طليطلة مركزاً ثقافياً كبيراً يجتذب إليه العلماء والأدباء والدارسين من مختلف أنحاء أوروبا .

ولما ولى العرش الأسباني الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم *El Sabio* في القرن الثالث عشر دفع هذه المدرسة دفعة جديدة وقوية إلى الأمام ، واتسمت النهضة في عهده بسمة جديدة تتضح في استخدام اللغة القشتالية (الإسبانية) مكان اللغة اللاتينية وفي تلوين المصنفات التاريخية وخاصة في التاريخ

إسبانياً . وواضح من نصوص هذه الحولية أن كاتبها قد اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية (١) .

٢ - الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤ أو تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة:

La Cronica Mozarabe de 754 Anonime de Cordoba.

وهي تاريخ عام يبدأ ببداية الخليفة وينتهي إلى حوادث سنة ٧٥٤ م ويشتمل على تاريخ عام للروم والعرب ثم يخصص قسماً لتاريخ إسبانيا ، ويبدو أن المؤلف كان مستعرباً ، وكان من رجال الدين الإسبان ، فهو دائب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنيسة في الإندلس وبخاصة في مدينتي سرقسطة وطليلة ، ويلاحظ كذلك أن المؤلف كان من أنصار حزب الملك فيطشة *witiza* فهو يخصه بكثير من المدح والتأييد ويشير إلى المعارك التي قامت بينه وبين الفريق المعادى له وهو فريق *Rodrigo* للدرىق .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها بروحها الوطنى الإسمائى فقد نخلت من المدح للرسول عليه السلام ، كما أنها نظرت إلى الفتح العربى على أنه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف فى الروح فى الحوليتين ، فإن بينهما تشابهاً كبيراً واضحاً فى المضمون مما يرجح أن المؤلفين أخذوا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قلة مختلف من التصرف فى النقل (٢) .

٣ - حولية البلدة *La Cronica Albeldense*

وإذا كانت الحوليتان السابقتان قد كتبتا فى الأندلس ، فإن هذه الحولية تعتبر أول حولية كتبت فى الشمال الأسبائى المسمى ، وسميت بهذا الإسم

(١) Sanchez Albornoz : *Fuentes del Siglo VIII*, p. 32-33 & Sanchez Alonso : *Historia de la Historiografía Española I*, p. 92.

(٢) Sanchez Alonso, Op. cit. p. 102-104 & Sanchez Albornoz : Op. cit. p. 22.

نسبة إلى المكان الذي عر عليها فيه ، وهو دير البلدة Albelda بالقرب من مدينة لوجرونو Legroño في وادي الأبرو بالشمال .

وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر للملك القوط في اسبانيا وتاريخ للممالك المسيحية التي قامت في الشمال ، وتاريخ مختصر للعرب في اسبانيا والمشرق منذ عصر أبيهم إبراهيم الخليل ، ويصل الكتاب باحداثه إلى السنوات العشر الأولى من حكم الملك ألفونسو الثالث (١) الملقب بالعظيم (٨٧٦ م) .

٤ — الحولية المتنبئة La Cronica Profetica

ذكر مؤلف هذه الحولية أنها كتبت في ١١ أبريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم بتأثير النبوة التي ترددت في إسبانيا وقتذاك بأن الحكم العربي سينتهي بعد قيامه في إسبانيا بمائة وسبعين سنة أي في سنة ٨٨٣ م ، وهي السنة التي وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثراً بزهو الانتصارات التي أحرزها ملك ليون ألفونسو الثالث^(٢) (العظيم) (وقتذاك) .^(٣)

ووضح من الكتاب أن المؤلف كان مستعرباً من رجال الدين ، ويرجح البعض أنه Dulcidio صديق الملك ألفونسو الثالث وصفيته لدى أمير الأندلس العربي . إذ يبدو من كلام المؤلف أنه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها في أثناء إقامته بالأندلس وفي مدينة طليطلة بوجه خاص ، وأنه انتقل بعد ذلك إلى بلاط ألفونسو الثالث وهناك ألف كتابه .

والكتاب يتضمن — إلى جانب الأحداث التاريخية — تاريخاً لأنساب العرب وأعمالهم في إسبانيا (٢) د

٥ — الحولية القوطية La Cronica Gothorum

وتقفز بنا هذه الحولية قفزة زمنية كبيرة ، فقد كتبت في أوائل القرن

(١) Comenz. Moreno · Las Primeras Crónicas de la Reconquista (Bol. Hist., 1932, pp. 562-599).
p. 103-108.

Sanchez Alonso : Op. cit. p. 106, nota 20 & Sanchez Albornoz : Op. cit. (٢)

الحادى عشر الميلادى ومؤلفها مستعرب من طليطلة ، وقد بدأها بتقديم وصف عام لإسبانيا أتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط وللفتح العربى لأسبانيا ، وفى هذه الحولية — ولأول مرة فى المراجع التاريخية الإسبانية — نجد ذكراً لقصة ابنة يولييان مع الملك غيطشة وهى القصة التى روتها المؤلفات التاريخية العربية الأولى فى الأندلس .

ويعتقد كل من المؤرخين الإسبانين المحدثين منندث بيدال ، وسانشيث البرنث أن التأثير العربى فى هذه الحولية واضح تمام الوضوح ، مما يؤكد أن كاتبها قد اعتمد على بعض المصادر العربية وبصفة خاصة على النص العربى لتاريخ الرازى لأن الترجمة البرتغالية لهذا التاريخ لم تكن قد تمت قبل هذا الوقت (١) .

ونرى لزماً علينا أن نقف هنا وقفة طويلة فقد لاحظنا أن الحوليات الثلاث الأولى قد اعتمدت على مراجع تاريخية عربية ، وبخاصة فى الأجزاء الخاصة بتاريخ الأندلس بعد الفتح العربى ، ولكننا لم نستطع تحديد أسماء المؤرخين أو المراجع التى تأثرت بها ، أما هذه الحولية الرابعة فقد قررنا أنها اعتمدت على مؤرخ بعينه ، هو أحمد بن محمد الرازى .

فمن الواجب إذن أن نقف هنا — كما أسلفنا — وقفة طويلة نتعرف فيها على نشوء المدرسة التاريخية العربية فى الأندلس وتطورها إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ونتعرف فيها كذلك على أحمد بن محمد الرازى وجهوده ومؤلفاته التاريخية . وسنرى خلال هذه الرحلة الطويلة عبر قرون أربعة طويلة عاية الطرافة من اختلاط الثقافات والدراسات التاريخية المختلفة وتأثير بعضها فى البعض الآخر :

ولإذا كان من المتعارف بين المؤرخين أن أول مؤرخ لمصر الإسلامية هو عيد الرحمن بن عبد الحكيم ، فإن المتعارف بينهم كذلك أن أول مؤرخ

(١) Menendez Pidal: Floresta de Leyendas, Madrid 1925, I, p. 28.

للأندلس الإسلامية هو عبد الملك بن حبيب (١٧٩ - ٩٩٦ - ٢٣٨ - ٨٥٣ - ٨٥٤) ، وكان كما تذكر المراجع نحوياً عروضياً شاعراً حافظاً للأخبار والأنساب متصرفاً في فنون العلم ، وقد رحل إلى المشرق وتردد على مجالس العلم في مدنه المختلفة ، وقد أصاب في الأندلس - بعد عودته - شهرة - واسعة حتى لقبه الناس . « بعالم الأندلس » واستقر في مدينة قرطبة ، وفي مسجدها الجامع كان يعقد حلقات دروسه .

ولعبد الملك بن حبيب مؤلفات كثيرة في علوم مختلفة كالطب والفلك والأنساب والفقه ، ولم يبق منها إلا كتابه في التاريخ - وهو ما يعنينا هنا ، وتوجد منه نسخة مخطوطة في المكتبة البودلية باوكسفورد (١) ، وعنوانه كما هو مثبت على هذه المخطوطة .

« كتاب في ابتداء خلق الدنيا وذكر ما خلق الله فيها من ابتداء خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق آدم وحواء ، وما كان من شأنهما مع إبليس ، وعدة الأنبياء نبياً نبياً إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، وعدة الكتب المنزلة ، وعدة الخلفاء إلى حين استفتاح الأندلس ، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجواهر والياقوت والزمرد والأمتعة ، وما أخرج منها ، وعدة ملوكها ومن وليها ، وذكر شيء من الحدثنان وما بعلم منها في بعض البلدان ، وكم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقي إلى أن تقوم الساعة . تأليف الفقيه عبد الملك بن حبيب - رضى الله عنه - وفيه ذكر القضاة - قضاة قرطبة - لابن حارث . »

فابن حبيب جعل تاريخ العالم مقلمة لتاريخ الأندلس ، ومع ما لهذا الكتاب من أهمية باعتباره أقدم مؤلف لمؤرخ أندلس عن تاريخ الأندلس فإن قيمته التاريخية ضئيلة ، لأنه يخلط الحقائق التاريخية بالروايات الأسطورية عن فتح العرب للأندلس وما كان بها من كنوز ، غير أن السمة الهامة التي نجح

Ms. Marsh, 288, Bodleian Library, Oxford.

(١)

أن نشر إليها هنا أن ابن حبيب قد نقل الكثير من أخبار الفتح عن شيوخه المصريين كما اعتمد كذلك على ما كان يتناقله الأندلسيون على أيامه من روايات في شأن افتتاح الأندلس (١) .

وتنتقل زعامة المدرسة التاريخية العربية بالأندلس في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع إلى مؤرخنا الذى أردنا التعرف عليه ، أحمد ابن محمد الرازى ، وهو ينتمى إلى أسرة أنجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو أحدهم وأشهرهم أما الأول فهو أبوه محمد بن موسى الرازى وهو مشرق الأصل من مدينة الرى ، وقد وفد على الأندلس فى سنة ٢٤١ (٨٦٤) واستقر فى مدينة قرطبة ، واشتغل أول الأمر بتجارة الحلى والعقاقير ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات فى تاريخ الأندلس أهمها كتاب «الرايات» وقد بقيت منه قطع متناثرة فى المراجع التاريخية الأخرى ، وفيه ذكر دخول موسى ابن نصير ، وكم راية دخلت معه من قرش والعرب ، وعدتها عنده نيف وعشرون راية .

ثم خلفه ابنه أحمد بن محمد (٢٧٤ — ٨٨٨ — ٣٤٤ — ٩٥٥) ، وكان أديباً وشاعراً وخطيباً ، ولكنه لقب بالتاريخى ، لكثرة اشتغاله بالتاريخ والتأليف فيه ، وقد أشارت المراجع التى ترجمت له إلى أهم مؤلفاته التاريخية وهى :

- أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم .
- كتاب فى أنساب مشاهير أهل الأندلس ، فى خمسة أسفار ضخمة .
- (وقد اعتمد ابن الأبار كثيراً على هذا الكتاب) .
- كتاب فى صفة قرطبة وخطوطها ومنازل الأعيان بها .
- كبار الموالى الأندلسيين .

(١) انظر المقرئ ، نفع الطيب ، ح أ ، ص ٣٧ .

(٢) انحل جثالك بالثيا ، تاريخ الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ص ١٩٣ - ١٩٦

لطفى عبد البديع ، الاسلام فى أسبانيا ، ص ٦٦-٦٧ .

وقد ضاعت هذه المؤلفات جميعاً ولم يبق منها إلا قطعة في صفة الأندلس، نقلها أول الأمر عن العربية إلى اللغة البرتغالية بأمر الملك البرتغالي ديونيس (١٢٧٩ - ١٣٢٥) قس يسمى « خيل بيريز Jil Perez » وكان يساعده في الترجمة جماعة من المغاربة يدعى أحدهم المعلم محمد Maese Mohamed ويروى الدكتور حسين مؤنس عن دوزى وجايا نجوس أن القسم الثاني من هذا الكتاب في ترجمته البرتغالية - وعنوانه تاريخ اسبانيا منذ وصول أشبان بن يافت إليها إلى دون رود ريجو (الملك المريق) - إنما هو وضع خيل بيريز نفسه ، أما القسم الثالث - ويتناول تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى عصر الحكم المستنصر فهو ترجمة مختصرة لكتاب الرازي ، وقد نقلت هذه الترجمة البرتغالية إلى اللغة الإسبانية تحت عنوان Cronica del Moro Rasis أي تاريخ المسلمين لارايزى ونقلها إلى اللغة الإسبانية مجهول الاسم ، وقد نشر جاينجوس قسماً من هذه الترجمة في سنة ١٨٤٠ وأكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال في « فهرس المدونات في المكتبة الملكية بمدريد :

« Cataloge de Cronicas de la Real Biblioteca »

وإذا كنا قد ذكرنا أن مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازي التاريخية فمن الواضح أنه اعتمد على النص العربي لهذه المؤلفات لأنه كتب حوليته في أوائل القرن الحادى عشر ، وهاتان الترجمتان البرتغالية والإسبانية يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر ، فإذا كان لهما من أثر في المؤلفات التاريخية الإسبانية فأنما جاء هذا الأثر متأخراً وفي الكتب التى وضعت بعد هذا القرن .

وثالث المؤرخين من آل الرازى هو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثانى ، ومن مؤلفاته كتاب في تاريخ الأندلس وثن عن حجاب الأندلس ، وكلاهما مفقود ، ولهذا لا يعنينا أمره في شيء هنا ،

٦ - الحولية السيلومسية، Cronica Silense

مؤلفها مستعرب إسباني من مدينة طليطلة عاش في القرن الثانى عشر

الميلادى ، وكان راهباً من رهبان دير سيلوس Silles وإلى هذا الدير نسب التاريخ ولقد ضمن المؤلف كتابه كثيراً من الروايات والأساطير التي كانت متداولة في الأندلس على عصره مما يدل على أنه سمعها أو قرأها في أصولها العربية ، وقد عني بإبراز مآثر الملك القونسو السادس وبصفة خاصة استيلائه على طليطلة في سنة ١٠٨٥ ، ولكنه لم يذكر شيئاً عن بطولة السيد المحارب El Cid Campeador وهو من معاصريه ، ويعتقد المؤرخون الإسبان المحدثون أن مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتماداً كبيراً على كثير من المؤلفات التاريخية العربية ، ولكنهم لم يستطيعوا تحديد عناوينها .

٧ - حولية الطليطلي Cronica Toledana

أو — De Rebus Hispaniae : Historia Gothica, Arabum, مؤلف هذه الموسوعة التاريخية هو روديجو خيمينيث دى رادا Rodrigo Jimrigo de Rada (١١٧٠ - ١٢٤٧) أسقف مدينة طليطلة وكان هذا الرجل يتقن لغات كثيرة من بينها اللغة العربية وساعده هذا على الإفادة من المصادر العربية وكتابة القسم الإسلامى من كتابه على وجه أحسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الأسبان وقد بدأ هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول عليه السلام وانتهى فيه عند أحداث سنة ١٢٤٣ ، ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه إلى المصادر العربية أنه استعمل في هذا القسم التاريخ الهجرى لا الميلادى وكان أكثر اعتماده على تاريخ أحمد بن محمد الرازى (١) .

٨ - التاريخ الأول العام لأسبانيا

Primera Cronica General de España

هذه هي الحولية التاريخية الكبرى التي أشرف على كتابتها باللغة القشتالية ملك اسبانيا ألفونسو العاشر (العالم) في القرن الثالث عشر الميلادى ، وقد

عن المراسع العربية التي استقى منها هذا المؤلف راجع .

(١) Sanchez, Albornoz: La Cronica del Moro Ramus Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III, p. 250.

استعان على تأليفها بعدد من العلماء المسلمين والمستعربين واليهود ، واعتمد هؤلاء على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية (١) واللاتينية وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر .

والدارس لهذه الموسوعة يلاحظ أن التشابه يكاد يكون تاماً بينها وبين بعض المصادر التاريخية العربية مثل كتاب « البيان الواضح في العلم الفادح » للمؤرخ البنسني ابن عبد الله محمد بن خلف الصدي المعروف بابن علقمة المتوفى سنة ٥٠٩ هـ (١١١٥ م) وكتاب « الاكتفاء في أخبار الخلفاء » لأبي مروان عبد الملك بن الكردبوس الذي عاش في أواخر القرن السادس الهجري (١٢ م) ، والمقارنة تدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن هذه الموسوعة الاسبانية التي ألّفت في القرن الثالث عشر قد نقلت أخباراً وروايات كثيرة من هذين الكتابين (٢) وبصفة خاصة الأخبار المتصلة بالسيد القبيطور .

وأحداث بنسني في ذلك الوقت (٤٧٨ - ٤٩٥ / ١٠٨٥ - ١١٠٢) (٣) وقد كان الناس إلى عهد قريب يحسبون أن السيد شخصية أسطورية إذ لم يكن قد عثر حتى أواسط القرن التاسع عشر الميلادي على شيء يتصل

(١) Bubler (Cesar) Fuentes Arabes & Bizantines en la Primera Cronica General; Voz Romanica XII, p. 195.

(٢) كتاب البيان الواضح لابن علقمة مفقود للأسف ، ولكن نعل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين أمثال ، ابن الكردبوس وابن عذارى وابن الابار وابن الخطيب ، أما كتاب الاكتفاء لابن الكردبوس فلا زال مخطوطاً ، وقد نشر القسم الخاص بالاندلس منه الدكتور غنار العباسي في العدد الأخير من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية (المجلد الثالث عشر ، ١٩٦٥ - ١٩٦٦) ، هذا ويمكن الرجوع الى حولية القونس الماشر لمقارنة الأجزاء المنقولة من الكتب العربية سالفة الذكر ، انظر ،

Primera Cronica General de España (ed. R. Menendez Pidal. T. II, p. 560 — Madrid, 1906.

Perez Bustamante: Compendio de ist. de España, (٣) انظر p. 194-195.

هذا وقد ظهرت بعد حولية القونسو العالم حوليات أخرى من نوعها وإن احلقت عنها إنجازا واطناً ولعل أهمها الحولية الثانية التي كتبت في القرن الرابع عشر (١٣٤٤ م) Segunda Cronica General (1344).

بحياته وحيثيته في المراجع التاريخية العربية التي طبعت أو درست حتى ذلك التاريخ ، ثم عكف المستشرق دوزي على دراسة كثير من المخطوطات الأندلسية العربية وعثر على بعض النصوص المتصلة بسيرة السيد والأحداث التي جرت في بلنسية وشرق إسبانيا في آخر القرن الخامس الهجري (١٠ م) وهي نصوص وردت في كتاب التخييرة لابن بسام وكتاب الاكتفاء في تاريخ الخلفاء لابن الكردبوس ، وكتاب الحلة السيرة لابن الأبار ونشر دوزي هذه النصوص وكتب بحثه القيم :

« Le Cid d'après des Nouveaux Documents »

وعند ذلك بدأ المؤرخون يعيدون النظر في سيرة السيد ويقارنون بين ماورد في هذه النصوص وما جاء في الموسوعة أو الملونة الكبرى لتاريخ إسبانيا ، واتضح لهم أن هذه الملونة قد نقلت عن المراجع العربية .

وبناء بعد دوزي المؤرخ الأسباني مننث بيدال فاكد هذه الحقيقة وأتى بعده المستشرق الفرنسي ليني بروفنسال فعثر في كتاب البيان المغرب لابن عذارى على نصوص طويلة جديدة تتصل بحياة السيد وحروبه منقولة عن مؤرخ بلنسي عاصر هذه الأحداث وهو محمد بن خلف بن علقمة (١) .

(٤٢٨ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ / ٥٠٩ - ١١٦) ، وكتب تاريخاً لمدينته بلنسية ،

(١): انظر عن ترجمة ابن علقمة (القبلي - بقية الملنس ، مدريد ١٨٨٧ ، رقم ٥١٤) ، و (حاشي خليفة كشف الطنون) . وعن الموضوع كله راجع أيضا ، (ابن عذارى ، البيان المغرب الجزء الرابع ، نشر ليني بروفنسال) و (حسين مؤنس ، السيد القمبيلور وعلاقته بالمسلمين المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الأول مايو ١٩٥٠ ، ص ٣٧ - ٨٧) .

Dozy: Le Cid d'après des Nouveaux Textes, dans Recherches sur l'Histoire de l'Espagne pendant le Moyen-Age, 1881 (Ramon Menendez Pidal: La España del Cid. Madrid, 1948).

وبروفنسال . استلاء السيد عل بلنسية في المصادر الإسلامية والأصل العربي للملونة المتاحة لتاريخ إسبانيا وقد نشر هذا الفصل أصلا باللغة الإسبانية في مجلة الاندلس ، ثم ترجمه الدكتور عبد العزيز سالم والاسناد محمد صلاح الدين حلمي في كتابه (الإسلام في المغرب والاندلس) .

وفصل فيه الحديث عن حروب السيد التي انتهت باستيلائه على المدينة وهو الكتاب المعنون « بالبيان الواضح في الملم الفادح » وبمطابقة هذه النصوص بتصوص مدونة التاريخ الاسباني العام تبين بما لا يدع مجالاً للشك أن مؤلفي المدونة قد نقلوا مسيرة السيد عن تاريخ ابن علقمة نقلاً يكاد يكون حرفياً وليس هناك مثل أوضح أو أقوى من هذا المثل لبيان تأثير الدراسات التاريخية العربية في المؤلفات التاريخية الإسبانية .

ولم تقتصر موسوعة ألفونسو العاشر على الأحداث التاريخية بل ضمت بين دفتيها كذلك عدداً من الملاحم الشعرية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن أهمها ملحمة أبناء لارا السبعة Los Infantes de Lara التي ألقت في القرن الحادى عشر ، وملحمة السيد القنيطور التي ألقت في القرن الثانى عشر .

هذه الملاحم كتبت أصلاً في نصوص شعرية باللغة اللاتينية العامية (الرومانسية) ثم أحلها ألفونسو في موسوعته إلى نثر قشائلى ، وخضعت بعد ذلك بكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر .

وأحداث هذه الملاحم تتصل اتصالاً وثيقاً بتاريخ العرب في اسبانيا ، ففي ملحمة أبناء لارا نجد أن البطل اسمه ملرعى - وهو اسم عربى - ولد لأب مسيحى وأم مسلمة وتزعم القصة أنها كانت أختاً للمنصور بن أبى عامر ، في الملحمة يرثى لارا أبناء السبعة الذين قتلهم المنصور .

أما ملحمة السيد El Cid فإنه واضح من اسمها ومن أحداثها وألفاظها أنها كتبت على نمط السير العربية ، ولا يبدو هذا غريباً إذا عرفنا أن مؤلف هذه الملحمة رجل مستعرب من مدينة سالم Medinaceli في شمال اسبانيا .

وشبه بهاتين الملحمتين ملحمة زائدة المسلمة La Mora Zaida التي زعمت الأسطورة أنها كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك اشبيلية فاهداها لألفونسو السادس الذى تزوجها وأنجب منها ابنه سانشو ، وقد درس ليلى بروفنال هذه هذه القصة وأثبت - معتمداً على نص أورده ابن عذارى في البيان المغرب ، أن زائدة كانت في الحقيقة في كنف المعتمد أى زوجه لابنه المأمون ،

وأنها لم تهد إليه ، بل وقعت في الأمر ، وحملت إلى قشتالة حيث تنصرت
وتزوجها ألفونسو السادس (١) .

٩ — التاريخ العام General Estoria O Estoria Universal

وهذا الكتاب ينسب كذلك إلى ألفونسو العالم ، ويتضمن تاريخاً عاماً
للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الأنبياء والشعوب القديمة ، ويلاحظ أنه استمد
معلوماته عن تاريخ الإغريق والرومان والهنود ، والمصريين القدماء عن
المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن ما ذكره عن مصر منقول
عن كتاب المسالك « والممالك » . للجغرافي العربي أبي عبيد البكري (٢)

(١) انظر Levi-Provençal: *Islam d'Occident* p. 139-153.

و (ليفي بروفنسال ، زائدة المسلة زوجة ألفونسو السادس وولدها الأمير دون سانشو)
مقال ظهر في مجلة *Hespéris* ج ١٨ ، ١٩٣٤ ص ٨-١ و ص ١٠٠-٢٠١ ، والترجمة
العربية لهذا المعال في كتاب الإسلام في المغرب والاندلس «ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم
ومحمد صلاح الدين حلمي ، القاهرة ١٩٥٦ . ص ١٥١-١٦٤) و (لطفي عبد البديع ، الإسلام
في أسبانيا ، ص ١٤٦) .

(2) Alfonso el Sabio: *General Estoria* (ed.: Solatinde p. XI & Men-
dendez Pelayo: *Orígenes de la Novela*, I. p. 72-73

صقلية وإيطاليا

فتح الأغالبة جزيرة صقلية في أوائل القرن الثالث الهجرى ، وظلت تابعة لهم طوال عهد حكمهم في افريقية (تونس) ، ثم دانت بالولاء للفاطمين بعد أن قضوا على دولة الأغالبة في السنوات الأخيرة من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ، وقد انتشر العرب في الجزيرة خلال هذين العهدين ، وانتشر معهم الدين الإسلامى والثقافة العربية ، وبنيت المساجد الكثيرة في مدن الجزيرة المختلفة .

وقد عاصرت حركة الاسترداد المسيحى في صقلية مثيلتها في اسبانيا ، ففي أواخر القرن الخامس الهجرى (١١ م) نجح النورمان في الاستيلاء على الجزيرة ، ولكنهم اتبعوا سياسة مخالفة ، فلم يقضوا على العرب ، وإنما قربوهم إليهم ، وعينوا منهم الكثيرين في الوظائف الحكومية ، واحتضنوا الثقافة العربية ، واصبغوا الهبات والعطايا على علماء العرب .

وخير مثال على هذا ما فعله الملك روجر الثانى حين استدعى إلى بلاطه العالم الجغرافى العربى الكبير الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد الأدريسى (٤٩٣ - ٥٦٠ هـ - ١١٦٤ - ١١٦٥ م) ، وكلفه عمل كرة أرضية وخريطة للعالم فعملها وألف كتابه المشهور « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » لوصف هذه الخريطة ، ويقول الصفلى إن الأدريسى عندما وصل إلى بلرم أكرم الملك نزله ، وبالف فى تعظيمه ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك ، وكان يجرى إليه راكباً بغلة ، فإذا صار عنده تنحى عن مجلسه ، فيأتى ،

فيجلسان معاً (١)

وقد كان معظم هؤلاء الملوك النورمان يتقنون اللغة العربية ، ويقرعون الكتب العلمية المختلفة بهذه اللغة ، وإن كان غليوم الثاني قد أسهم في الحروب الصليبية إسهاماً إيجابياً حين أرسل أسطولاً لمهاجمة الاسكندرية في سنة ١١٦٩ هـ على عهد صلاح الدين يوسف بن أيوب ، فإن هذه الحملة منيت بالفشل النريع ، ولم يلبث آل هنتشتاومن أن سمنحوا إلى السلم وبدعوا عهداً من العلاقات الودية بينهم وبين مسلاطين مصر من الأيوبيين والمماليك ، وكانت هذه العلاقات أقوى ما تكون في عهدى الامبراطورين فردريك الثاني ومنفرد .

وقد تبلى علاقات الصداقة والود التي بدأت بين الامبراطور فردريك الثاني ومعاصره السلطان المسلم الملك الكامل محمد الأيوبي غربية في عصر اشتد فيه العداء بين ملوك أوروبا المسيحيين وملوك الشرق المسلمين وكثرت فيه الحروب الصليبية . غير أن شخصيتي الملكين والظروف السياسية التي كانت تحيط بكل منهما كان لها الأثر القوي في إقامة هذه العلاقات وتوثيقها. كان الملك الكامل والامبراطور فردريك الثاني بشخصيتهما وثقافتهما وعقليتهما يسبقان العصر الذي عاشا فيه ، فقد كان العصر عصر تزمت

(١) الصندى : الوافى بالوفيات (النص المنقول في المكتبة الصغلية ، ص ٦٥٨) هذا وتحريره بالشريف الادريسي وكتابه وحياه وجهوده انظر ، الفصل النيم الذي كتبه عنه (حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين ص ١٦٥ وما بعدها) و « امارى » المكتبة الصغلية ، و تاريخ المسلمين في صقلية باللغة الايطالية ، وعن صغلية في عصر النورمان راجع : (الرحلة لابن جبير) وكذلك :

E.A. Freeman : History of Sicily, London 1891, 1894.

F. Chalandon : La domination Normande en Italie et Sicile, 1009-1094, Paris 1907.

C.H. Haskins : The Normans in European History. Boston, New York, 1915.

و (احسان عباس : العرب في صقلية ، القاهرة ١٩٥٩) .

و (احمد توفيق المدنى : المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب ايطاليا ، الجزائر ١٣٦٥ هـ)

وتعصب ديني وحروب متصلة أما هما فقد كانت تغلب عليهما شخصية الحاكم المثقف الإداري الذي يعنى بالأصلاح ونشر العلم وحرية الفكر وإنشاء المدارس والمعاهد أكثر من عنايته بالحروب .

وكان كل منهما لا يلبجأ إلى السيف إذا استطاع أن يحل بالسماحة والطرق السلمية (١) والحقيقة أن الكامل كان — كما وصفه كانتورفنز — صورة شرقية من الامبراطور ، إن لم يكن أقرب إلى الصحة أن نقول أن الامبراطور كان صورة قريبة من السلطان الملك الكامل .

He was an oriental edition of Emperor, unless indeed it is more correct to call the Emperor an occidental edition of the Sultan (2).

وليس الخيال هنا مجال تتبع هذه العلاقات السلمية في صورها المختلفة ، ولكن يكفي أن نشير إلى الحملة الصليبية العجيبة — وهي الحملة المعروفة بالسادسة التي خرج بها فردريك الثاني وقوامها ٦٠٠ جندي ولم ترق فيها قطرة واحدة من الدماء ، وإنما انتهت بمعاهدة سلمية بينه وبين الملك الكامل سمح له فيها باسترداد بيت المقدس وبالسماح للمسيحيين بالحج في أمن وسلام ، وقد توطد خلال زيارة الامبراطور للأرض المقدسة علاقات الصداقة بينه وبين الملك الكامل وكثيرين من كبار رجال دولته وعلمائها .

وقد خلف العرب وراهم — بعد أن سلموا الجزيرة للنورمان — تراثاً ضخماً من الحضارة العربية التي ظلوا يقيمون صرحها قرابة ثلاثة قرون ، كما تركوا في الجزيرة دون شك — في خزائن الكتب وبين أيدي من بقى من العرب بالجزيرة وفي جوب إيطاليا — عدداً كبيراً من المؤلفات العربية في مختلف ألوان العلوم والآداب ، وهذا لا نعجب إذا وجدنا بلاط فردريك

(١) انظر (جمال الدين الشيال) : جمال الدين بن واصل وكابه مفرج الكرب في أخبار بني أيوب ، ص ٨٧ ، رسالة دكتوراه لم يطبع بعد) :

Kantorowicz: Frederick the Second; p. 186.

Op. cit. p. 185.

(٢)

الثاني وابنه منفرد من بعده ، بالعديد من العلماء الذين يعملون على نقل التراث العكري العربي والإفادة منه .

وهكذا صارت صقلية في عهد النورمان ، هي المبر الثاني الذي انتقلت عن طريقه الثقافة العربية الإسلامية إلى أوروبا .

والحقيقة أننا لم نجد شواهد مباشرة تدل على جهود بلدت في البلاط النورماندي لترجمة المؤلفات التاريخية العربية ، ولكننا نستطيع أن نقول استنتاجاً - وإلى أن يوافق الباحثون للكشف عن الشواهد المادية التي ننشدها - أن علم التاريخ العربي نال في صقلية وإيطاليا ما نالته العلوم العربية الأخرى من حراسة واهتمام ، ويؤيد ذلك أن العلماء العرب كانوا في جملتهم وتبعاً لتقاليد عصرهم موسوعيين ولم يركزوا إلى التخصص ، والجغرافي الشريف الأدرمي كان ولا شك واسع المعرفة بالتاريخ ، وكتابه نزهة المشتاق يتضمن الكثير من الحقائق التاريخية ، وترجمو أرسطو وابن رشد ما كانوا يستطيعوا فهم النصوص وترجمتها دون الإمام بتاريخ كل من الفيلسوفين وعصرهما وما ساد العصرين من حركات فكرية ، والمناقشات التي دارت بين فردريك من ناحية والأمير فخر الدين والقاضي شمس الدين من ناحية أخرى تناولت الكثير من الموضوعات التاريخية والنظريات المتصلة بعلم السياحة وفن الحكم ، وابن واصل سفير بيزنس إلى منفرد واحد من كبار المؤرخين العرب ، وعندما وصل إلى إيطاليا كان قد فرغ من تأليف كتابين من كتبه التاريخية وهما .

« التاريخ الصالحى » و « ونظم الدرر في الحوادث والسير » وأوشك أن يفرغ من كتابه التاريخي الضخم « مفرج الكروب في أخبار بني أيوب » وهو أكبر موسوعة عربية ألفت في تاريخ دولة بني أيوب وظهور دولة المماليك ، ولا شك أن شهرته كمؤرخ كانت قد سبقته إلى بلاط منفرد ، ولا يستبعد أن يكون الحوار الذي دار بين ابن واصل والعلماء في حضرة منفرد قد شمل علم التاريخ فيما شمل من علوم أخرى كالمنطق وعلم البصريات ،

وهذه المجموعة الكبيرة من المخطوطات العربية التي كد فرديريك في جمعها
وضمها إلى جامعة نابلى . هل من المعقول أن تخلو من المؤلفات التاريخية ؟
وعلى يد من تعلم فرديريك ومنفرد اللغة العربية ، وهنلمة إقليدس والمشاكل
الفلسفية والدينية التي أرسل فرديريك يستفتى فيها ابن سبعين .

وهل يمكن أن يتعمق في هذه المسائل الفلسفية — دون أن يلم معه المحيطون
به بالخليفة — التاريخية للدين الإسلامى والجدل القائم بين الديانتين المسيحية
والإسلام وهذه الحاليات من تجار جنوة والبنطقة وبيزا وفلورنسا الذين
كانوا يترددون على موانئ مصر والشام وقيمون في الفنادق الخاصة بهم
في هذه الموانئ مدداً تطول أو تقصر ألم يحملوا معهم شيئاً من الأفكار العربية
وعنداً من المؤلفات التاريخية العربية .

والعلماء الأروبيون الذين تعلموا في طليطلة وشاركوا في حركة الترجمة
بها أو الإيطاليون الذين ترددوا على إسبانيا ألم يقرعوا شيئاً من الكتب التاريخية
العربية في أصولها أو ترجمتها

وما لنا نذهب بعيداً ، وهذا دأبى الجيبرى الفلورنسى الأصل قد أثبت
البحث العلمى أخيراً أنه تأثر تأثراً واضحاً بكتاب « رسالة الغفران »
لأبى العلاء المعرى وما كتبه الفيلسوف الصوفى الأندلسى ابن عربى عن المعراج .
والفضل في هذا الكشف يرجع إلى المستشرق الأسباني أمين بلاثيوس
فقد استطاع نتيجة لبحوثه العلمية في التراث العربى الأسباني أن يثبت أن كتاب
« تاريخ العرب Historia Arabum » الذى ألفه الأماقف رودريجو خميتش
دى رادا الطليطلى Rodrigo Jiménez de Rada يحتوى على سيرة للنبي محمد
عليه السلام ، وفيها ترجمة لقصة المعراج منقولة عن كتاب من كتب علم
الحديث العربية .

وعن تاريخ العرب هذا نقلت القصة إلى تاريخ لاحق وهو الموقعة العامة
في تاريخ اسبانيا Cronica General — التى تكلمنا عنها سابقاً — والتى أمر

بتأليفها الملك ألفونسو العاشر الحكيم في المدة من ١٢٦٠ - إلى ١٢٦٨ .
وفي أواخر القرن الثالث عشر وضع القديس بطرس بامكال .

مؤلفاً آخر في التاريخ في أثناء أسره في غرناطة بين سنتي ١٢٩٧
أو ١٣٠٠ أمماه ، Impunacion de la Seta de Mohamad وكان
هذا الرجل قريباً لولى عهد مملكة أراجون ، وقد زار روما ، وكان موضع
إعجاب البابا نيكولاس الرابع ، وفي طريق عودته ألقى بعض المحاضرات
في جامعة باريس (١) . وفي كتابه يقتبس القديس بطرس من القرآن ومن الحديث
ومن كتاب يسميه Miragi الذي هو بلا شك المعراج ، ويعطى في وصفه
صورة قريبة الشبه لما قدمه دانتى في مؤلفه الكوميديا ، فالواضح من هذه
النصوص والمؤلفات أن قصة المعراج كانت مع نهاية القرن الثالث عشر -
قد أصبحت متداولة في الأوساط العلمية في أسبانيا ، ومن المحتمل جداً أن تكون
قد انتقلت منها إلى بلاد غرب أوروبا ومن بينها إيطاليا

ولم يقنع اسبن بلاتيوس بهذا الحل القائم على الفروض ، بل دعمه بشاهد
قوى آخر ، فقد أثبت أن دانتى درس على عالم فلورنسى موسوعى اسمه
برونيتو لانيني Prunetto Latini كان يشغل منصباً كبيراً من مناصب
الحكومة ، وقد تمتع دانتى حين كان شاعراً ناشئاً برعاية أستاذه وكان يعمل
دائماً بنصائحه ، والحدير بالملاحظة أن برونيتى كان مشغولاً بالثقافة العربية ،
واستزاد منها في أثناء سفارته لدى بلاط القونسو العاشر الحكيم في الوقت
الذى كان نشاط حركة الترجمة قد بلغ أوجه في هذا البلاط ، وفي الوقت
الذى كانت الملوثة العامة للتاريخ الاسبانى تؤلف بالاستعانة بكثير من المراجع
التاريخية العربية .

وقد كتب برونيتى [قصيدتيه المعروفتين Tesore & Tesoretto
(أى الكتز والكتز الصغير) بعد عودته من اسبانيا وهما يحكمان في وضوح

Aziz S. Atiya : Crusade, Commerce and Culture. Bloomington 196٣ (١)

أثر الثقافة العربية ، فهل يستبعد بعد ذلك ' ما قاله اسن بلايوس من أن الأستاذ نقل إلى التلميذ بعض ما قبسه من الثقافة العربية وأنه دفعه إلى العناية بهذه الثقافة .

إن التشابه الواضح بين الخطوة والمنهج والأفكار التي قدمها دانتى في الكوميديا وقصة المعراج كما كتبها محيي الدين بن عربي تؤيد هذه الفروض جميعاً (١) .

وما سيرة محمد وما قصة المعراج وما تاريخ العرب في اسبانيا إلا نوع من التاريخ ، وقد ناقش المؤرخ المصرى التقدير الدكتور حسن عثمان - الذى أوقف ربع قرن من حياته - للدراسة دانتى وترجمة الكوميديا - موضوع تأثير الكوميديا بالتراث التاريخي والفكر الإسلامى مناشئة عالمة مركزة فى المقدمة القيمة التى قدم بها للترجمة العربية بلحيم دانتى ، فاكده ما سبق أن قلناه ، وأضاف إليه كثيراً من رصيده معلوماته الضخم عن تاريخ إيطاليا وأوروبا فى العصور الوسطى وعصر النهضة ، فقال : « ولقد انتقل هذا التراث الإسلامى عن عالم ما بعد الحياة ودنيا المغامرات والعجائب إلى أوروبا عن عدة طرق - عن طريق الحروب الصليبية التى أدكت الحركة التجارية والثقافية بين الشرق والغرب ، وعن طريق الحضارة العربية فى الأندلس التى كان كعبة العلوم والفنون فى أوروبا ، وكذلك عن طريق أثر العرب فى صقلية وجنوب إيطاليا ، وظلت صقلية فى عهد النورمان وفى عهد الجرمان - وعلى الأخص زمن الامبراطور فردريك - مركزاً للعلم والمعرفة ، ودرس بعض الرهبان المسيحيين اللغة والثقافة العربية ، وعرف العالم الأوروبى آراء المسلمين فى عالم ما بعد الحياة منذ القرن التاسع الميلادى » .

(١) يؤيد هذا رأى ويؤكداه المستشرق الأمريكى المعاصر جوستاف حرونباوم فيقول فى كتابه Medieval Islam ص ٤٣٥ من الترجمة العربية لمد النيزر توفيق جاويد التى ساهما (حضارة الاسلام ، القاهرة ١٩٥٦) ، ولا يكاد انسان يشك فى فضل أصحاب الرؤى الخالدين من المسلمين على دانتى بعد أن ترجمت آراؤهم وذاعت إلى حد ما .

انتشرت هذه المعرفة في اسبانيا وفرنسا وإيطاليا وإنجلترا ، ودرست أقوال المسلمين في هذا الصدد ، وعلى الأخص آراء ابن رشد وابن سينا ، وترجم القرآن الكريم لأول مرة ترجمة ملخصة إلى اللغة اللاتينية في النصف الأول من القرن الثاني عشر ، وعرفت صور من الإسراء والمعراج الإسلامي بلغات مختلفة في أوروبا منذ القرن الثالث عشر .

وظلت هذه الصورة تتوارث في كتابات العلماء ورجال الدين والأدباء في أوروبا حتى أواخر القرن الخامس عشر ، ومثال ذلك كتابات رودريجو اكريمينييز أمقف طليطلة ، في النصف الأول من القرن الثالث عشر ، والرحلة الخيالية التي كتبها رايغونلو لوليو القطلوني في النصف الثاني من القرن الثالث عشر عن البعث والعقاب والثواب ونعيم الفردوس في الإسلام ، والتاريخ الإسباني العام الذي أمر بكتابته ألفونسو الحكيم ملك قشتالة ، وما كتبه ريكونللو دابينيو الراهب اللومنيكاني القلورنسي عن العرب في مطلع القرن الرابع عشر ، وقصيدة فانزافانو ويودولي بالإيطالية عن معراج النبي محمد عليه الصلاة والسلام بعد منتصف القرن الرابع عشر ، وكذلك ما حوّه الأب روبرنو كاراتسولو عن ذلك بالإيطالية في أواخر القرن الخامس عشر .

ثم أشار حسن عثمان بعد ذلك إلى البحث الذي كتبه اسين بلاثيوس ونظريته في تائر دانتى بالتراث التاريخي والفكري الأندلسي بما لا يخرج عما ذكرناه آنفاً ، ولكنه أضاف جليداً بإشارته إلى عالم إيطالي آخر عالج هذا الموضوع بعد العالم الأسباني اسين بلاثيوس وأيده في نظره ، ومن المفيد أن نأتي هنا بما قاله حسن عثمان في هذا الصدد فقيه براهين جديدة ، قال :

« وفي سنة ١٩٤٩ أصغر انريكو تشيرولي المستشرق الإيطالي وسفير بلاده في طهران مؤلفاً بعنوان : « كتاب المعراج ومسألة المصادر العربية - الإسبانية للكميديا الالهية » ، ونشر تشيرولي في كتابه الترجمة اللاتينية والفرنسية القديمة لإحدى صور المعراج الإسلامي .

وتتلخص قصة هذه الترجمة في أن ألفونسو العاشر ملك قشتالة أمر بترجمة هذه الصورة من صور المعراج الإسلامي عن العربية إلى القشتالية ، وقام بالترجمة إبراهيم الحكيم الطبيب اليهودي سنة ١٩٦٤ ، ثم طلب ألفونسو إلى بونا فنتورا داسينا الإيطالي ترجمتها من القشتالية إلى اللاتينية والفرنسية القديمة في نفس السنة لإذاعتها فيما وراء الحدود الأسبانية ، وكان ذلك متمشياً مع سياسة الملك ألفونسو في تشجيع العلوم والفنون .

وبذلك أيد تشيرولي فكرة بلاتيوس في احتمال نقل برونيتو لاتيني لدانتي بعض المعلومات عن الإسراء والمعراج . ويستطرد حسن عثمان بعد ذلك فيدلي برأيه مؤيداً نظرية بلاتيوس وتشيرولي فيقول :

« كانت الفرصة إذاً سانحة أمام دانتي لكي يلم بعلم ما بعد الحياة عند المسلمين بطريق غير مباشر مما كان معروفاً لدى علماء الغرب في العصر الذي عاش فيه ، ومن المحتمل أنه اطلع على الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الإسلامي المشار إليه ، ولا يبعد أنه استمع إلى بعض الرهبان الذين كانوا على علم برأى الإسلام وعلماء المسلمين عن عالم الآخر » :

وإن كان حسن عثمان يؤيد دانتي بالقرآن وآراء المفسرين وآراء بعض المتصوفة كابن عربي ، فإنه ينكر تأثيره برسالة الغفران لأبي العلاء المعري فيقول : « والصلة ضعيفة بين دانتي وأبي العلاء المعري في « رسالة الغفران » لاختلاف الطريقة والمضمون العام في كل منهما (١) .

(١) دانتي البعري : الكوميديا الإلهية - الجميع - ترجمة حسن عثمان القاهرة ١٩٥٥ ،

الشرق الأدنى إبان الحروب الصليبية

رصدنا في الفصلين السابقين بعض المؤثرات التي تركها التراث التاريخي العربي في الفكر الأوروبي عبر المركزين الأوروبيين : إسبانيا ، وصقلية ، وإيطاليا ولكننا نلاحظ أنه على الرغم من نشاط حركة الترجمة في هذين المركزين فإن الإفادة من هذه العلوم كانت مقصورة على أوساط معينة من المثقفين ورجال الدين ، ولم يستتبع نقل هذه العلوم انتشار اللغة العربية أو معرفة جماهيرية الناس للإسلام وللتاريخ العربي الإسلامي ، ولهذا فإن الشعوب الأوروبية لم تكذب تستمع إلى نداء البابا اربان الثاني في مجمع كلير مونت (١٠٩٥) حتى آمنوا بكل ما قال ، وحتى أسرع الكثيرون منهم إلى حمل السلاح والصليب ، وبذلك بدأت الحروب الصليبية التي تعتبر بحق حلقة هامة من حلقات العلاقات بين الشرق والغرب .

وعلى الرغم من كثرة المعارك التي سادت عصر الحروب الصليبية فإن العلاقات العدائية لم تكن وحدها هي المسيطرة على الطرفين المتقاتلين ، بل قامت بينهما علاقات ود وصداقة كثيرة ، فإن حملة الصليب الوافدين من الغرب الأوروبي كانوا أقلية في الإمارات التي أنشئوها في سواحل الشام وفلسطين فكان من الضروري أن يعتمدوا على السكان الأصليين لهذه البلاد في الأعمال الزراعية وفي بناء الكنائس والحصون والقلاع وفي معظم شؤون الحياة الأخرى . وقد قامت علاقات الود وأقيمت مباريات الصيد في كثير من الأحيان بين أمراء الصليبيين وجيرانهم من الأمراء المسلمين ، كما كانت التجارة عاملا آخر من العوامل للتقارب بين الفريقين ، وخاصة في فترات الهدنة والسلام وبعيدا عن ميادين الحرب والقتال .

وكان عدد النساء الفرنجيات اللاتي يصحبهن المقاتلين من الصليبيين قليلا .
فكثُر زواج هؤلاء من المواطنات في بلاد الساحل وفلسطين من المسيحيات
والأرمنيات بل ومن نفر قليل من الأسيرات اللاتي تنصرن وعمدن ، وفعل
المسلمون ما فعله الصليبيون ، بل لقد كان الأمر بالنسبة لهم أيسر وأسهل
لانعدام العائق الديني . ، فتزوجوا من الأسيرات (١) من أجناس أوروبا
المختلفة .

وعقدت أحلاف واتفاقات كثيرة بين بعض الأمراء المسيحيين والمسلمين
وبخاصة عندما كان يجد الأمير من هذا الفريق أو ذاك نفسه في حاجة إلى معين
يقف إلى جانبه ضد علو من قومه .

ولهذا لم تكد الحرب الصليبية الأولى تنتهي حتى كانت السحب التي تفصل
بين الفريقين قد انقشعت ، وبدأ كل فريق يفهم الآخر على حقيقته ، وأبحث
شيئاً فشيئاً الصورة القدعة التي كانت في خيلة الصليبيين عن المسلمين ، فلم
فلم يعودوا يرونهم جنوداً جبناء أو قساة غلاظ القلوب أو كفر عباد أو ثان ،
بل شهدوا من شجاعتهم في القتال ومن روعهم في الصلاة ومن سماحتهم
في معاملة أهل الأديان الأخرى ما أطلق ألسنتهم والاعجاب والتقدير ، وخير
شاهد على هذا ما رواه أرنولد لوبك في حواريته Arnold of Lubeck's
Chronicle على لسان الأمير الصليبي بوركارد Burchard .

وكان هذا الأمير قد أرسل في سفارة عن فردريك برابوفا إلى صلاح الدين ،
ثم عاد يروي لأخوانه وصفاً حقيقياً ومنصفاً لمعتقدات المسلمين ، فاشاد
بسماحتهم ، وذكر أن الحرية الدينية مكسولة لديهم ، وأن لكل فرد الحق

(١) هناك صور مشرفة وطريفة لهذا الزواج في قصتي «الصليبي وزوجته الافرنجية»
ومريم الزنارية ومن قصص ألف ليلة وليلة ، والشواهد كثيرة على علاقات الورد والصدقة
ومباريات المبارزة والصلوات التجارية ... الخ نجدتها منتشرة في المراجع التاريخية وكسب التراجم
والرحلات ويصفة خاصة «النوادر السلطانية» ، والحامس اليوسفية «لاين شداد» ، «الفتح القسبي»
للمهاد الصفهاني ، وكتاب الاعتبار «لاسامة بن منقذ» «الرحلة» لابن جبير .. الخ .

في أن يؤمن بالدين الذي يعتنقه ، واعترف الأير أن معظم المسلمين لا يتزوجون إلا زوجة واحدة، وروى الكثير عن ورع المسلمين وأنهم يؤمنون بالله واحد هو خالق كل شيء ، وما محمد عندهم إلا رسول الله ونبيه (١) . وبعد الحملة الصليبية الثالثة ارتفعت مكانة صلاح الدين في الغرب ، وأصبح موضع إعجابهم وتبجيلهم لما أظهره من نبيل وكرم وسماحة عند استعادته لبيت المقدس تختلف كل الاختلاف عما أظهره الصليبيون من عنف وقسوة ووحشية عند استيلائهم على هذه المدينة في سنة ١٠٩٩ .

وعاد من الحند الصليبيين إلى أوروبا من عاد، وأطال الإقامة منهم في الشرق من أطال ، واستقر ألوف منهم وألوف في الإمارات اللاتينية التي أنشئوها بسواحل الشام واتخذوها موطناً ومقر ملك ودار إقامة .

وحمل العائلون معهم إلى مواطنهم في أوروبا صوراً عن معارك القتال وعن العالم العربي الإسلامي بلاده وأهله وعاداته وأخلاقه ومعتقداته وتاريخه ، أما من أطالوا الإقامة فكانوا يرسلون مع زوجاتهم وأهليهم وأصدقائهم ويضعون رسائلهم صوراً أخرى من مشاهداتهم وتجاربهم .

أما الذين استوطنوا الإمارات اللاتينية في سواحل الشام فقد كان لزاماً عليهم أن ينشئوا حكومات تدبر هذه الإمارات ، وقد أنشئوها على نمط جديد فيه قيس من النظم التي عرفوها في أوطانهم وقيس من النظم التي وجلوها في الشرق ، وخاصة أن الإمارات التي اقتطعوها لم تخلص لهم وحدها — بل بقى فيها وفي مدنها عدد من المواطنين الأصليين — مسلمين ومسيحيين ممن آثروا البقاء في ديارهم ، ومن هؤلاء فقهاء وعلماء ومؤرخون بقيت لهم بعض مساجدهم وكنائسهم وأديرتهم يقيمون فيها شعائر دينهم ، وخزائن كتبهم يفرغون فيها إلى قراءاتهم ودراساتهم .

وكان من الطبيعي أن يحاول كل فريق التعرف على الفريق الآخر : حاضره وماضيه ، وقد أسهب المؤرخون العرب في وصف المعارك الحربية

Monroe : The Western Attitude towards Islam, p. 338. (١)

الصلبية وما اكتنفها من أحداث وما اتصل بها من معاهدات ومهادنات ، ولكنهم لم يحاولوا التعمق إلى قلب الإمارات اللاتينية ليلرسوا نظم الحكم في هذه الإمارات ، أو أحوال المجتمع الفرنجى الحديث العهد بالبلاد ، ولم يحاولوا كذلك - تبعد المسافة - أن يتعرفوا على هذه الشعوب الغريبة التى اقتحمت عليهم أوطانهم ، وعلى دولها ونظمها ومجتمعاتها وتاريخها .

والمحاولات التى بذلها المؤرخون العرب في هذين الميدانين من ميادين البحث التاريخي قليلة ، ففي الميدان الأول لدينا إشارة إلى كتاب واحد هام وظريف ألفه مؤرخ حلى بعد وصول الحملة الصليبية الأولى ، والكتاب فقد للأسف الشديد ولكن عنوانه يدل على أنه كان يتضمن معلومات قيمة جداً عن الفرنج الوافدين من أوروبا ، وقد أشار إلى هذا الكتاب ومؤلفه ابن ميسر أحد مؤرخي مصر في القرن الثالث عشر ، فقد قال في حوادث سنة ٥٢٠ هـ « وفيها قدم إلى مصر الأمير الرئيس حمدان بن عبد الرحيم مصنف « سيرة الأفرنج الخارجين إلى بلاد الإسلام في هذه السنين برسالة من حلب (١) .

ونستطيع أن نضيف إلى هذا الكتاب الشئرات القليلة التى ضمنها أسامة ابن منقذ كتابه « الاعتبار » والتى تحدث فيها عن بعض عادات الفرنج وأخلاقهم ونظمهم وعلاقات الصداقة التى قامت بينه وبين نفر من أمراء الصليبيين .

أما الميدان الثانى وهو ما عرفه المؤرخون العرب عن دول أوروبا وشعوبها وملوكها وتاريخها فإن حصيلتهم فيها قليلة وتوجد متناثرة في بعض المؤلفات التى صنفها مؤرخو العصر الصليبي كابن شداد وأبى شامة ، وقد أورد بعضهم معلومات تفصيلية قيمة عن ملوك أوروبا كما فعل محمد بن على بن نظيف حين أورد في كتابه « التاريخ المنصورى » صوراً لبعض الخطابات المرسلة

(١) ابن ميسر : تاريخ مصر ، ص ٧٠

من الامبراطور فردريك الثانى إلى الأمير فخر الدين بن شيخ الشيوخ يروى فيها طرفاً من الأحداث السياسية في دولته ، وكما فعل جبال الدين بن واصل حين قدم في كتابه « مفرج الكروب في أخبار بني أيوب » بعض المعاوامات عن لويس التاسع ملك فرنسا ، وعن الإمبراطور منفرد بن فردريك الثانى وعن مدينة برلنا الإيطالية التى نزل فيها حين أرسل سفيراً عن الظاهر بيبرس إلى منفرد ، كما قدم لنا في كتابه هذا امعلومات نادرة وقيمة عن أسرة هوهنشتا وفن وعن الحالية الإسلامية التى كانت تعيش في مدينة لوجارة بجنوب إيطاليا .

ويمتطيع أن نضيف إلى هذين المؤرخين مؤرخاً ثالثاً هو القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » فقد أورد في الجزء الخامس من كتابه قوائم بأسماء وألقاب ملوك أوروبا اللذين يتراسل معهم سلاطين مصر .

وكذلك كان الحال عند الفريق الآخر من المؤرخين الأوربيين فقد وصلتنا عنهم حصيلة غنية من الكتابات والمؤلفات التاريخية عنوانها فيها بوصف حروبهم ومواقعهم في الشرق ، واتخلوا في كتاباتهم أساليب مختلفة ، فمنهم من ضمن أوصافه رسائل كان يرسلها إلى أهله وأسرته وأصدقائه ، ومنهم من كتب مذكراته الشخصية ، ومنهم من ألف كتباً للتاريخ لحملة من الحملات أو للملك من الملوك أو لحقبة من حقب هذا العصر الصليبي .

ومن أوائل هذه الكتب وأوثقها كتاب « أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس (1) » *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum* ومؤلفه مجهول من شاربي الحملة الصليبية الأولى ، وقد اعتمد على هذا الكتاب كثيرون من مؤرخي الحروب الصليبية الأوربيين اللذين أتوا بعده .

أ وكبير هؤلاء المؤرخين دون منازع هو وليم الصورى « William of Tyre » (١١٣٠ - ١١٨٤) وهو أشدهم صلة بموضوعنا لأنه ولد في بيت المقدس

(١) انظر الترجمة العربية لهذا الكتاب للدكتور حسن حبشي ، القاهرة ١٩٥٨ .

وعاش معظم حياته في المشرق ، ولأنه تعلم اللغة العربية وقرأ المؤلفات التاريخية العربية وتأثر بها وأفاد منها عند وضع مؤلفه .

ولد ولم في بيت المقدس حوالي سنة ١١٣٠ من أبوين ينتميان إلى أسرة فرنسية اشترك رجالها في الحملة الصليبية الأولى ، وتلقى علومه الأولى في فلسطين ودرس اللغتين العربية واليونانية ، ثم أرسله ذوهه إلى باريس حيث أتم دراسته ، وعاد إلى بيت المقدس حوالي سنة ١١٦٢ ، فاقبل منذ ذلك الوقت يخدمه الملك عموري الأول ، ولم يلبث أن عهد إليه بالاشراف على تربية أولاده وبخاصة ولي عهده بللوين . ثم أرسله في سنة ١١٦٨ سفيراً عنه إلى إمبراطور بيزنطة ، ولا مجال هنا للإسهاب في ترجمة حياة ولیم وذكر الوظائف الدينية والسياسية الكبرى التي شغلها والتي كان لها الفضل الأكبر في تكوين شخصيته ونضوجه الفكري ، ولكن يعيننا هنا أن نشير إلى مؤلفاته التاريخية .

كان عموري الأول (املوك) ملك بيت المقدس رجلاً طموحاً ، وقد انتهز فرصة ضعف الخلافة الفاطمية والصراع الذي قام بين الوزيرين شاور وضرغام ، فاتجه بآماله نحو مصر يريد أن يضمها إلى ملكه في فلسطين ، وتسابقت جيوشه مع جيوش نور الدين محمود بن زنكي نحو مصر ثلاث مرات ، ولكنه مئى في الأخيرة بالفشل ، واستقر الأمر في مصر إلى أسد الدين شيركو ، وابن أخيه يوسف صلاح الدين ، وانتهت صهوة الموت وقضى على الدولة الفاطمية ، وقامت على ضفاف النيل دولة بني أيوب .

وسط هذا الصراع وهذا النصر المتارجح بين عموري وقوى نور الدين سرت نشوة الطموح في نفس عموري^١ فأراد أن يؤرخ لنفسه ولدولته ولجهود الصليبيين وأراد في نفس الوقت أن يتعرف على تاريخ هؤلاء المسلمين الذين يحيطون به ، أنها الرغبة في التعرف على الماضي والرغبة في الخلود بين صفحات التاريخ .

ووجد عمورى فى صديقه القس المثقف ولم ضالته فكلفه بكتابة هذا التاريخ ، وبدأ ولیم الغمل سنة ١١٦٧ ولم ينته منه إلا فى سنة ١١٨٤ وقد عهد إليه خلال هذه السنوات الأربعة عشرة بمهام سياسية ودينية كثيرة ، فارسل سفيراً إلى إمبراطور بيزنطة لمفاوضته فى أمر القيام بحملة بيزنطية صليبية مشتركة على مصر ، ورقى أسقفاً للمدينة صور وعين مستشاراً للملكة بعد وفاة عمورى وتولية الطفل بلوین العرش وسافر إلى روما على رأس وفد دينى استجابة لطلب البابا ، كل هذه المهام أتاحت له فرصة للأطلاع على كثير من أسرار الدولة ووثائقها والاتصال بالعديد من رجالات الحكم والحرب فى دولته وغيرها من الدول ، وقد أفاد من كل هذه الوثائق والمراجع والاتصالات فائدة كبرى عند وضع مؤلفاته التاريخية .

والمعروف أن ولیم قام أصلاً بتأليف كتب تاريخية ثلاثة ، كان الأول منها كتاب « أعمال الملك عمورى Gesta-Amalrici Regis » وكان الكتاب الثانى هو أعمال ملكة بيت المقدس Gesta Hiersolymitanorum » وكان الكتاب الثالث هو « أعمال الأمراء الشرقيين Gesta Orientalium Principum »

وقد اعتمد ولیم اعتماداً كبيراً فى الكتاب الأول على المعلومات التى جمعها من روايات القواد الذين بقوا من رجال الحملة الصليبية الأولى ومن القواد الذين شاركوا فى حملات عمورى الثلاث على مصر ، وقد تضمن هذا الكتاب وصفاً رائعاً للقصر والبلاط الفاطميين كما رآهما قواد الصليبيين وسفراء عمورى لدى الخليفة الفاطمى العاضد ، وهو وصف لا نجد له شبيهاً فى المراجع العربية ، كما أورد تفصيلات كثيرة عن موقع بابليون « الفسطاط » وتاريخها وعن دلتا النيل وفروعه ، وعن تجارة الهند المارة عبر بحر القلزم إلى السويس .

وبدا ولیم إذن بالتاريخ لعمورى والإشادة بجهوده وأبجاده ، ثم بدأ له أن يعود إلى الوراثة قليلاً ليؤرخ لملكه بيت المقدس منذ بدايتها ، فأقبل

وليم على وضع كتابه الثانى الذى سماه « أعمال مملكة بيت المقدس » . وفيه اعتمد على ما صنفه المؤرخون الصليبيون الذين سبقوه ، مثل « أعمال الفرنجة » المجهول المؤلف ، ومؤلفات ريموند الأجيلي وولتر المستشار ، وفولشير الشارترى ولكنه يمتاز عليهم بالحاسة التاريخية فهو لا يأخذ أقوالهم كأنها حقائق ثابتة ، بل يناقش ويحلل ويقارن ، ويحاول قدر استطاعته الوصول إلى الحقيقة التاريخية .

ورأى عمورى أن الصورة التاريخية لا تكتمل إلا إذا تعرف على تاريخ الإمارات والدول الإسلامية المحيطة بمملكته ، ولهذا طلب من وليم أن يضع كتابا جديداً فى تاريخ الحكام المسلمين وإنجازاتهم منذ عهد الرسول عليه السلام ، وهنا كان لابد لوليم أن يرجع إلى المصادر التاريخية العربية ، وقد ساعده على إنجاز مهمته معرفته باللغة العربية ، وقد وضع عمورى بين يلى وليم مجموعة كبيرة من المراجع والمؤلفات التاريخية العربية ، بعضها مما بقى فى مملكة بيت المقدس بعد استيلاء الصليبيين عليها ، وبعضها — فيما يقال — كان من مجموعة كتب الفارس العربى أسامة بن منقذ التى صادرها الملك بولطوين الثالث بعد أن غرقت السفينة التى كانت تحملها من مصر على شاطئ مدينة عكا (١) :

وقد صرح وليم نفسه فى كتابه أنه استعان بالمراجع العربية وأفاد منها ولكنه لم يشر إلا إلى اسم مؤرخ عربى واحد هو سعيد بن البطريق المشهور ، باوتيخوس أو أونيشيوس (٢٦٣ — ٣٢٨) صاحب كتاب « التاريخ المجموع

(١) خرجت السفينة من مصر فى طريقها الى الشام تحمل نفرا من أسرة أسامة بن منقذ وأتباعه وأرسة آلان مجلد عربى فاخر — هى مكتبته الخاصة — وقلدا من ذخائر ، ولكن السفينة غرقت قرب شاطئ عكا فاستولى الملك بلدوين الثالث على ما بها ، واستأن أسامة بما فقد ، ولكنه تألم الألم كله لفقد الكتب وعبر عن حسرتة فى كتابه (الاعتبار ، ص ٣٤-٥) : بقوله «فان ذهابها حزاوة فى نفسى ما عاشت»

على التحقيقات والتصديق في معرفة التواريخ من عهد آدم إلى منى الهجرة (١). يقول ولیم في مقدمة كتابه « تاريخ الأعمال التي تمت في بلاد ما وراء البحار » « كما أننا قد ألفنا كتاباً آخر في التاريخ بناء على رغبة الملك الذي أمدنا بالوثائق العربية اللازمة ، وكان مصلرنا الرئيسي في هذا المصنف كتاب بطريرك الاسكندرية الميجل / سعيد بن البطريق ، وكتابنا هذا يبدأ من عهد النبي محمد ويمتد خلال خمسمائة وسبعين سنة حتى عامنا الحاضر وهو ١١٨٤ بعد ميلاد المسيح .

ولم يكن غريباً أن يكون معظم اعتماد ولیم - وهو أسقف مسيحي - على مؤلف عربي مسيحي مثله ، بل لعل هذا كان هو الأمر الطبيعي ، فسعيد ابن البطريق مصري من القسطنطينية وقد عين في سنة ٣٢١ بطريقاً على الاسكندرية وفيها ألف كتابه وبها مات ، ولعل رجال الدين من مسيحيي الشرق هم الذين قدموا هذا الكتاب لولیم وزكوه لديه ، وقد ذيل على هذا المؤرخ مؤرخ آخر هو يحيى بن سعيد ، وضمن الذيل الحوادث التاريخية في العالم الإسلامي من سنة ٣٢٨ وهي سنة وفاة ابن البطريق إلى سنة ٤٢٥ هـ .

وإن كان ولیم قد صرح باعتماده على كتاب سعيد بن البطريق فإنه قد رجع - دون شك - إلى كثير من المراجع التاريخية العربية الأخرى وخاصة عندما تولى أسقفية صور فقد كانت هذه المدينة لا تزال تضم - وهي تحت حكم الصليبيين - عدداً من المساجد التي يتردد عليها المسلمون وعلماءهم ولا يستبعد أن يكون ولیم قد اتصل بهؤلاء العلماء للحصول على مزيد من المعلومات وهو يؤلف كتابه في تاريخ الأمراء المسلمين . ولكن هذا الكتاب فقد للأسف

(١) قام على طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية يوحنا سلداني وادوار يوكوك في أكسفورد ١٦٥٨-٥٩ ثم طبع النص العربي ومعه ديل يحيى بن سعيد بن سعيد بمطبعة الآباء اليسوعيين في بيروت ١٩٠٦-٩ انظر ،
(سركيس : معجم المطبوعات العربية .

وراجع ترجمة سعيد بن البطريق في (ابن أبي أصيبعة : طبقات الاطباء ، ج ٢ ص ٨٦) .

الشديد ، ولم يصلنا منه إلا شذرات قليلة ضمنها ولم مؤلفه الذى وصلنا
والذى جمع فيه الكتابين الأول والثانى فى « أعمال بيت المقدس » وأعمال
الملك عمورى » والذى أعطاه عنوانه الأخير المعروف « تاريخ الأعمال
التي تمت فى بلاد ما وراء البحر .

فوليم الصورى (١) يعتبر من أوائل المؤرخين الصليبيين الذين تأثروا
بالدراسات التاريخية العربية ومن أوائل من عرفوا المجتمع الأوروبى بالإسلام
ودوله وشعبه وحكامه وتاريخه .

فى مجال التاريخ الذى نحن بصدد الكلام عليه وحده نجد المسعودى
العربى يعرض فى كتابه « مروج الذهب » عرض خبير ماهر تاريخ وانتوغرافية
غرب آسيا وشمال افريقية وشرق أوروبا ، ونجد ابن خلكان الدمشقى (١٢١١-
١٢٨٢) يصنف معجماً فى التراجم التاريخية جديراً بأن يقرن إلى « تراجم
فلوطوخ ، ثم نجد شيخ مؤرخى العرب عبد الرحمن بن خلدون التونسى
(١٣٢٢ - ١٤٠٦) قد كتب فيما كتب مقدمة لتاريخ عام بلغت من معة
الإحاطة وصحة النظر وعمق الفلسفة ما جعلها مصداقاً لما قال الأستاذ فلنت
Flint فى حق ذلك العالم التونسى الكبير من أنه « واضع علم التاريخ... الخ(٢)

(١) عن ترجمة ولیم الصوری ومؤلفاته التاريخية راجع
السيد الساز العربی : مؤرخو الحروب الصليبية ، القاهرة ١٩٦٢ ص ٩٩-١٠٢
نظير حسان سداوى ثلاثة من مؤرخى الحروب الصليبية القاهرة ١٩٥٧ .
وعمر كمال توفيق ، ولیم الصوری المؤرخ ، بحث مع النشر بمجلة كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية .

J.L. La Monte: Some Problems in Crusading Historiography.
Speculum, XV. 1940.

William of Tyre: A History of Deeds done beyond the Sea.
Trans. E.A. Bebock; A.C. Krey, New-York, 1943.

علم التاريخ ، نرجمه عبد الحميد المبادئ ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ٤٧-٥٠

بعد الحروب الصليبية

انتهت مرحلة من مراحل النضال الصليبي الحربى بطرد آخر جنود الصليبيين من عكا فى سنة ١٢٩١ م ، ونجا الحماص الدينى الذى دفع الصليبيين الأوائى إلى اقتحام هذه المخاطرة ، وضعف شأن البابوية بعد صراعها الطويل مع الامبراطورية ، وانقسمت عرى الوحدة الأوروبية دينياً وسياسياً إلى حد كبير . ومع هذا راح نفر من المتحمسين يفكرون فى أسباب هذه الهزيمة ، وظهرت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر مشروعات كثيرة لإعادة الكرة ومحاولات إقحام ديار الإسلام . ولم تكن الحوافز التى حفزت أصحاب هذه المشروعات الدينية فى معظمها كما كانت أول الأمر ، بل ظهرت إلى جوانبها عوامل اقتصادية وأطماع سياسية . ومستلحق هذه الحوافز والعوامل وتداخل وتختلط بعضها ببعض الآخر بحيث يصعب الفصل بين حافز وحافز وعامل وعامل ، بل نرى أنها — رغم اختلاف أهدافها — ستعمل معاً وفى وقت واحد لتحقيق هدف مشترك ، وهو اقتحام ديار الإسلام على أهلها . فبينما كان هذا هدف رجال الدين والرهبان بمشروعاتهم الخيالية لتكوين جيش أوربى موحد يعيد الكرة ، أو لتبشير المسلمين بالمسيحية تمهيداً لإزالة الفوارق الدينية ، كان رجال المال والاقتصاد يعملون دائرين للاستعانة بالنهضة العلمية وعملهم لحركة الكشف الجغرافية ، وكان الملوك يرسلون السفارات المختلفة للحصول على امتيازات لتجارهم فى الموانئ الإسلامية .

وأدرك هؤلاء جميعاً ضرورة تعلم اللغة العربية ، فالمبشر لا يستطيع أن يصل إلى نفوس المسلمين وعقولهم إلا إذا خاطبهم بلغتهم التى يفهمونها ،

وكل ذلك السفير والتاجر لا يستطيعان النجاح في مهتهما إلا إذا ألما بلغة القوم الذين يتعاملان معهم ، والمكتشف والملاح كان لابد لهما من التعرف عما وصل إليه العرب من نتائج في علوم الجغرافية والفلك والملاحية .

ولهذا أنشئت المدارس لتعليم اللغة العربية ، وصنفت المعاجم العربية الأوربية لمعاونة المترجمين ، واخترعت إبان ذلك الطباعة فاستخدمت خير استخدام لطبع الإنجيل باللغات المختلفة ومن بينها العربية ، ولطبع القرآن وترجماته باللغات الأوربية المختلفة .

وكان من نتائج هذه الجهود ، أن ظهرت في غرب أوروبا مؤلفات عديدة في مختلف هذه الميادين العلمية ومثال ذلك المعجم العربي القشتالي .
Vocabulista arabigo en letra castellana (Granada 1505) الذى كتبه المستعرب الإسباني الفرناطى بلرو الكالا Pedro Alcala . ثم ظهر في روما بعد ذلك بقليل سنة ١٥١٤ أول كتاب طبع بالحروف العربية : *Septum Horae Canonicae* بأمر من البابا جوليس الثانى كى يستعلمه ويفيد منه نصارى الشرق . هذا إلى جانب كتاب وصف أفريقيا *Descrittione dell'Africa* الذى كتبه بالإيطالية ليون الإفريقى (القرن ١٦ م) ، وهو مسلم أصلاً واسمه

(١) ينبغي الإشارة هنا الى مدرسة الخرائط التى قامت في جزيرة ميورقة بعد أن استولى عليها ملك أراجون خايمى الأول من يد المسلمين سنة ١٢٢٧ هـ (١٢٣٠م) وبرجع الفضل في إقامة هذه المدرسة الى ابراهيم كرسك A. Cresques الذى كان يعمل منجماً أو فلكياً في بلاط صك أراجون . والجدير بالذكر أن علماء هذه المدرسة قد اعتنوا فيما رسومهم من خرائط العالم على جهود العرب السابقة . راجع (خوان برنيت : هل هناك أصل عربي أسباني لفن الخرائط الملاحية ؟ تعريب أحمد غنار العبادى ، العدد الأول من مجلة معهد مدريد للدراسات الاسلامية سنة ١٩٥٣) هذا ومن المعروف أن الرحالة البرتغالى المشهور فاسكو دى جاما الذى اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٨ م ، قد استفاد من خرائط هذه المدرسة ، ومن المراجع الجغرافية العربية التى ترجمت في أسبانيا وفوق هذا فقد كان دليله الذى قاده من شرق أفريقيا وأوصله آمناً الى الهند هو الملاح العربى المشهور ابن ماجد راجع (أنور عيه العلم . ابن ماجد الملاح القاهرة ١٩٦٧) .

الحسن الوزان ثم فر إلى روما وتنصر وألف كتابه المذكور الذى قبل فيه الغرب أول معلومات صحيحة عن أفريقيا وعن المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم؛ أما في فرنسا، فقد حمل لواء هذه الدراسات المستعرب جيوم بوستل G. Postel الذى جمع كثيراً من المخطوطات العربية، وكتب سنة ١٥٣٩ م كتاباً عن جمهورية الترك De la république de Turks (١). وقد باع بوصتل مجموعة المخطوطات العربية التى جمعها إلى مكتبة هيدلبرج (٢) بالمانيا، فكانت النواة التى نبثت منها الدراسات العربية فى ألمانيا وقد شجعت الكنيسة الكلفنية التى ازدهرت فى هيدلبرج سنة ١٥٦٠ م المستشرقين على ترجمة هذه الوثائق العربية إلى اللغة اللاتينية.

وهكذا نجد أن حركة الاستشراق فى غرب أوروبا قد أخذت تنحو ناحية العناية بدراسة علم التاريخ كأساس للتعرف فى الدراسات العربية بصفة عامة. ومن ثم أخذ المستشرقون يهتمون بمعرفة تاريخ العرب والإسلام على حقيقته بالرجوع إلى ما كتبه العرب أنفسهم، وبمحقق النصوص التاريخية الأصلية وترجمتها وطبعها إلى أن انتهى بهم الأمر بعد ذلك إلى التأليف فى تاريخ العرب والإسلام اعتماداً على هذه المراجع الأصلية، وبهذا تدخل حركة الاستشراق فى مرحلة جديدة حديثة.

(١) ترجم هذا الكتاب حديثاً لأهميته إلى عدة لغات، كالانجليزية والفرنسية والاسانية (٢) كان من بين هذه المخطوطات التى باعها بوسل المخطوط التاريخي المعروف باسم وقائع المسلمين من صاحب شريعة الاسلام إلى العاصم محمد الى الاول الأناطكية المؤرخ القطب المصرى المكين جرجس بن العميد (٦٠٢-٦٧٢ هـ ١٢٠٣-١٢٧٣ م) وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة مع ترجمة لاتينية بعناية أريينوس فى لندن سنة ١٦٢٥ ثم ترجمة الى اللغة الفرنسية وطبع فى باريس سنة ١٦٥٧ وإلى اللغة الانجليزية وطبع فى لندن سنة ١٧٢٦. وقد ديل على هذا التاريخ مؤرخ قبلى آخر هو المفصل بن أبى الفضائل (ت ٦٧٢ هـ) وسوى كتابه : والرح السديد والدر الفريد فى ما بعد تاريخ ابن العميد .
نشره مع ترجمة فرنسية بلوشيه E. Blocher (باريس ١٩١٢)

الفصل
الثامن



في العمارة والتحف الفنية

اعداد : دكتور أحمد فكرى

فهرس الفصل الثامن

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٤٠٥
العمارة	٤١١
العقود المنقوشة	٤١٢
العقد الثلاثي الفتحاح	٤١٣
العقود المفصصة	٤١٥
العقود المدببة	٤١٧
العقود الصماء والعقود المنفرجة	٤١٨
القبوات والقباب	٤١٨
الأبراج	٤٢٣
الشرفات	٤٢٤
الكوابل أو المساند	٤٢٥
الزخارف المعمارية	٤٢٦
(أ) تعدد الألوان	٤٢٦
(ب) الزخارف المنحوتة الغائرة	٤٢٨
(ج) الزخارف المنحوتة المسطحة	٤٣٠
الخط الكوفي	٤٣١
مجموعة آثار البوى	٤٣٢
التحف الفنية	٤٣٧
الزخارف الإسلامية	٤٣٨
الخزف والزجاج	٤٤٠
	٤٠٣

الموضوع	الصفحة
الرنوك	٤٤٢
النسيج والسجاد	٤٤٣
التجليد	٤٤٥
التصوير	٤٤٦
بيان بالمراجع الهامة	٤٤٨

مقدمة

تبع الفتوح العربية وانتشار الإسلام انتشاراً واسعاً نهضة عمرانية كبرى لم يحدث من قبل نظير لها . إذ انبثقت في فترة وجيزة من الزمن مدن جديدة ، ونمت نمواً عظيماً مدن أخرى كانت قائمة قبل الإسلام . وقد أنشئت في العصر الأموي وحده أكثر من خمس وعشرين مدينة جديدة من بينها البصرة والكوفة والفسطاط والقبروان وواسط ، وذلك بالإضافة إلى منشآت شملت التزهة والصيد والراحة والاستجمام ، مثل قصر عمرة والمشق وقصرى الحيرة الشرق والغربي وقصر هشام وقصر الطوبة . واختطت في العصر العباسي مدن عديدة أخرى ، منها هاشمية الكوفة والمعمورة وبغداد وسامراء في العراق ، والعسكر وتونس والقضايع في مصر ، والعباسية ورقادة وسوسة ووهران وفاس في بلاد المغرب . واتسعت أرجاء مكة والمدينة ودمشق وحلب وقرطبة ومئات غيرها من المدن في بلاد المشرق والمغرب والأندلس .

وتشظت حركة البناء والعمارة في هذه المدن جميعاً ، وبنيت حولها الأسوار والحصون ، وأقيمت بها المساجد والدور والقصور والأسواق والحمامات والأربطة وخزانات المياه والبيمارستانات والمدارس . وازدهرت في عصر واحد عواصم الإسلام ، العربية الثلاث ، بغداد والقاهرة وقرطبة ازدهاراً تضاهل بمجواره ازدهار العواصم الأوروبية والآسيوية التي كانت قائمة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) .

وصاحب النشاط المعماري نشاط الحرف والصناعات ، وتبعته نهضة فنية كبرى ، وأقبل رجال الفن على إنتاج التحف الثمينة من الخشب والعاج

والخزف والزجاج والمعادن والجلود والمنسوجات الكتانية والحريرية والصوفية. أضافت العمارة الإسلامية العربية إلى التراث الفني العالمي نظاماً لم تكن معروفة من قبل منها أنظمة المساجد والأضرحة والمدارس. وأدخلت على نظم المساكن والقصور والحمامات والحصون والأسوار أنظمة جديدة جعلت لها في العصور الإسلامية طابعاً مميزاً. وابتكرت العمارة الإسلامية عناصر كثيرة، منها أشكال العقود، التي كانت تقتصر في العصور القديمة على العقد الروماني النصف دائري، فأصبحت في العصور الإسلامية متعددة المظاهر والتركيب، فيها العقد المنفرخ والعقد المذهب والعقد المطول ومشتقاتها، وفيها العقد المنفرج والعقد المتبجح والعقد المتبطح ومشتقاتها، وفيها العقد الثلاثي الفتحاح والحمامي والمفصص ومشتقاتها. وابتكرت العمارة العربية أشكالاً جديدة من التيجان تختلف عما كان مالوفاً في العمارات القديمة، سواء من حيث الشكل أو من حيث الزخرفة. وكانت القباب معروفة في العصور الساسانية ولكنها اتخذت في البلاد العربية الإسلامية مظاهر جديدة مستمدة، من فكرة تجزئة الكتلة إلى خطوط هندسية، وتنوعت أشكالها وأحجامها، كما تنوعت مقنناتها تنوعاً كبيراً، وتجزأت عناصرها إلى حد أن أصبحت دلالات تحلى بها السقف والنوافذ والبوابات. وابتكرت في العصور الإسلامية الصنّج المعشقة وظهرت أشكال المحاريب واتخذت عنصراً من عناصر الزخرفة، وانتشرت البوابات البارزة ذات الإطارات المستطيلة، وانتصبت المآذن والمنارات وتنوعت أحجامها، من مكعبات واسطوانات ومضلعات، وتعددت طوبقها، وارتقت أعنتها وامتشقت قوائمها في كل مكان. وازدهرت الزخارف المعمارية واتخذت لها خصائص امتازت بها، سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفني، أو من حيث موضوعاتها وأساليبها. ومن طرق الإخراج الفني كان النقش على الحصص إما بطريقة الحفر المباشر أو بطريقة الصب الآلية، وكان النحت في الحجارة أو الخشب، إما بطراز سلس، قليل البروز، وإما بطراز النحت الغائر المفرغة أرضيته.

وكان استخدام الفيسقاء والقراميد والحجارة المختلفة الألوان . وأما من حيث الموضوعات فقد كانت مصادر الإلهام تشمل أشكال النباتات والأعشاب والأوراق ، والأزهار والثمار ، كما شملت أشكال الحيوان والطيور والإنسان . واستخدم العرب الأشكال الهندسية بغزارة وتنوع لم يسبق لهما مثيل ، وخلقوا من الكتابة العربية خطوطاً زخرفية رائعة المظهر والتكوين . وجعل العرب والمسلمون من المجموعات الزخرفية حقولاً انطلق فيها خيالهم إلى اللانهاية والتكرار والتجدد والتناوب والتشابه ، وابتكروا المضلعات النجمية وأشكال التوريق وأشكال التوشيع العربي ، الذي أطلق عليه الأوروبيون صفة (الأرابيسك) .

وكلملك الفنون ، كانت لها خصائص تمتاز بدقة الرسم ورقة الصناعة وخصب الخيال . ففي الأخشاب والعاج ، مثلاً ، كان النحت المشطوف والنحت الغائر والنحت المخرم والإطارات المحجمة والمشربيات ، وظهرت فيها مجموعات لإنشائية كاملة رائعة ، خالدة في التاريخ ، مثل منبر مسجد القيروان ، ومثل المجموعات المتخلفة من القصور الفاطمية ، ومثل الصناديق العاجية الأندلسية . وفي الفخار والخزف ، ظهرت شبائيك القلل الحلالة بالزخارف المحرمة المفرغة المتنوعة ، وظهر الخزف ذو البريق المعدني ، وظهرت أوان رقيقة الصناعة ، بديعة الزخارف والألوان . ومن الزجاج صنعت أوان أخرى مختلفة الأشكال ، شفافة ، براقة الألوان ، منها الأكواب والكؤوس والأباريق والقناني ، ومنها مشكاوات المساجد ذات الشهرة العالمية . وفي المعادن استعملت الفضة والنحاس في صناعة أوان على هيئة الطيور والحيوان ، رشيقة الأبدان ، ثمينة غالية ، منقوشة عليها الزخارف المختلفة . وظهرت مهارة الصناع في تكفيت التحف البرونزية بالنحاس والفضة والذهب . وظهرت مراكز شهيرة بصناعة المنسوجات ، تعرف بلور الطراز ، أنتجت أنواعاً فاخرة منه ، امتاز بعضها بالدقة ، وبعضها بتموج الألوان ، والبعض الآخر بزركشته بخيوط الذهب والفضة . أما شهرة السجاد

فقد ذاعت في دول أوروبا ، وكانت جدران قاعات الإستقبال في قصور ملوكها وأمرائها تزدان بالأنواع الفاخرة منه .

وبالإضافة إلى هذه الخصائص والابتكارات الفنية ، فقد انطبعت آثار العمارة والزخرفة والتحف الإسلامية في حقولها المترامية الأطراف ، وفي عصورها المتعاقبة ، بطابع واضح ينطق بوحدة التعبير الفني ، مظهرًا وجوهًا ، فكرا وخيالا .



للعلاقات الفنية بين العرب والإسلام من جهة ، وبلاد أوروبا من جهة أخرى تاريخ حافل . نشأت هذه العلاقات مما كانت تتبادله أُمم العالم ، منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، في معاملاتها التجارية ، من منتجات فنية منها التحف الخشبية والعاجية والمعدنية ، ومنها الأواني الخزفية والزجاجية ، ومنها المخطوطات المصورة ، ومنها أنواع الأقمشة والسجاد . وازدادت رابطة العلاقات توثقًا مما كان يشاهده من عثمائر العرب والمسلمين أفواج الحجاج في طريقهم إلى بيت المقدس من جهة ، وإلى شنت ياقب في شمالي غربي إسبانيا من جهة أخرى ، ثم مما كان يلმسه الصليبيون في حربيهم وإقامتهم ومرورهم ببلاد الشام ومصر . ونشأت علاقات أخرى أسماها الرحلات وتبادل السفارات والرسائل والمدايا بين الأمم الإسلامية والمسيحية ، ومن ذلك السفارة المشهورة بين الرشيد وشارلمان ، وسفارة الملك أردون الثالث ، ملك جليقية ونبرة ، إلى الخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر . وتسربت هذه الصلات من جهة أخرى إلى إيطاليا من اتصال أهلها بالعرب في صقلية ، ومن اتصال المسلمين علماء وعمالًا إلى أنحاء مختلفة فيها .

ثم إن كثيرًا من المسيحيين الذين كانوا يعيشون في الأندلس منذ فتح العرب لها ، في أواخر القرن الأول الهجري (أوائل القرن الثامن الميلادي) . بدعوا بهاجرون إلى المناطق المسيحية في شمالي إسبانيا ، وخاصة إلى قشتالة ، في القرن

الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وازدادت أفواج المهاجرين فيما بين سنتى ٤٨٣ هـ ، ٥٤١ هجرية (١٠٩٠ و ١١٤٦ ميلادية) ، هرباً من تعسف المرابطين والموحدين ، وكان هؤلاء المسيحيون بسمون بالمستعمرين . وقد حمل المستعمرون هؤلاء معهم إلى تلك المناطق طرق البناء وأسرار الصناعات الفنية التى كانت متبعة فى الأندلس .

وكذلك ظل كثير من العمال ورجال الفن المسلمين يعملون فى الأندلس بعد الغزو المسيحي لها ، وتحلثنا المصادر التاريخية عن جماعات كبيرة منهم ظلوا يعملون فى طليطلة بعد سقوطها فى سنة ٥٨١ هجرية (١٠٨٥ م) ، وفى قرطبة بعد سقوطها فى سنة ٦٣٣ هـ . (١٢٣٦ م) ، وفى إشبيلية ، بعد سنة ٦٤٦ هـ (١٢٤٨ م) . بل إن التقاليد الفنية الإسلامية ظلت متبعة ، فى الخزف مثلاً ، فى غرناطة بعد سقوطها فى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) . وكان هؤلاء المسلمون يسمون « المدجنون » ، وانتشرت الفنون الإسلامية فى البلاد المسيحية على أيديهم .



فى مدينة واسط West-en-Boulonnais فى شمال فرنسا بوابة نقلت زخرفة عقودها نقلاً عن بوابة الفتوح بالقاهرة . وكان مرجع ذلك أنه ساهم فى بناء هذه الكنيسة أحد رجال الحاشية فى السفارة التى أوفدها الملك الصليبي (مرى) إلى القاهرة فى سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٧ م) لمقابلة الخليفة الفاطمى العاضد ووزيريه شاور ، فانطبعت صورة هذه البوابة فى غيلة ذلك الرجل وعبر عن إعجابه بها فى بناء كنيسه .

وكذلك الحال فى بوابتي كنيسة (باربه له مونيال) Paray-Le-Monial وشارليو Charlieu فى أواسط فرنسا ، فإن الناظر إليهما يهيماً إليه أنه أمام بوابات فى المدن المغربية . ومن الأمثلة المتناثرة التى تدل على مدى تأثير الأوربيين بالفنون الإسلامية ، تلك القطعة من العملة التى سكها (أوا)

ملك مرسية والمحفظة بالمتحف البريطاني ، والمكتوب على وجه من وجهيها
إسم ذلك الملك باللغة اللاتينية ، وعلى الوجه الآخر كتابة عربية وتاريخ
هجري .

غير أن هذه التأثيرات كانت فردية ، وكانت نتيجة الصدفة ، ولا شك
في أنه كانت تقع كثيراً أمثلة من هذه الصدف ، وأنه كانت لها نتائج متناظرة ،
والشواهد على ذلك عديدة . غير أننا سوف لا نشر إليها ، إذ أن الذي يعنينا
في هذا البحث هو فحص التأثيرات العامة التي انتقلت عن تيارات معروفة
محددة ، والتي تستمد اقتباساتها من عناصر شائعة في الفنون الإسلامية ، مميزة
لها ، كما أن الأمثلة التي سنوردها من هذه الفنون مستقتصر على تلك التي ثبتت
الصلة التاريخية بينها وبين مصادرها الإسلامية العربية :



العمارة

تأثرت العمارة الأوربية في العصور الوسطى تأثراً بالغاً بالتقاليد المعمارية الإسلامية العربية . وكانت أولى المناطق التي ظهرت فيها قوة هذا التأثير هي شمال إسبانيا ، منذ أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، في مقاطعات ليون وقشتالة وجليقية من جهة ، وفي بلاد قATALونيا من جهة أخرى . أقيمت في ذلك العصر وفي تلك المناطق جملة من الكنائس ، أقامها المستعربون ، مثل كنائس (سان ميغل ده اسكالادا) San Miguel de Escalada و (مستياجو ده بنيالبا) Santiago de Peñalba ومثل كنائس (سان ميان ده لاكوجيا) San Millán de la Cogolla و (سان ثريان ده ماثوقى) San Cebrián de Mazote و (سان باوديل ده برلانجا) San Baudel de Berlanga . وأقيمت كنائس أخرى على نمط كنائس المستعربين مثل كنائس (ريبول) Ripoll و (وكوتشا) uxá و (سان ميغل ده فلوجيا) San Miguel de Flugia ومثل (ليريدا) Lérida و (خيرون) Gerona (وأفيلدوا) Oviedo و (واستيليا) Estella ، وأخيراً أقيمت في أطراف قشتالة (شنت ياقب) (Santiago de Compostela) وهي التي كانت كمبة الحجاج من فرنسا وإسبانيا وغيرهما من البلاد المسيحية . وكان طريق الحج هذا مكظاً بالكنائس والأديرة المستعربة في أراغون Aragon ونبرة Navarra وقشتاله Castilla وليون (León) .

وبالرغم من أن المستعربين قد حاولوا التخلص في عمارتهم من التقاليد الإسلامية العربية ، إلا أنهم لم يستطيعوا إتمام أعمالهم بدونها ، إذ كانت هذه

التقاليد من القوة بحيث فرضت عناصرها على عناصر العمارة المسيحية ، وكان من أهم مظاهرها تلك العناصر المعمارية والزخرفية التي كانت العمارة الإسلامية قد ابتكرتها وطبقتها في عمارتها ، ونشرتها شرقاً وغرباً ، مثل النوافذ المزخرفة والعقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحات والعقود المفصصة ، أو المقصوفة ، والعقود الصماء ، ومثل الشرفات أو الكوابيل ، ومثل القباب والقبيبات المضلعة ، والقبوات الوترية ، ومثل الزخارف المتعددة الألوان والمنحوتات المشطوفة والمنحوتات الغائرة ، وغير ذلك من العناصر والأشكال.

العقود المنفوخة :

وكانت أول هذه العناصر ظهوراً وأكثرها انتشاراً العقود المنفوخة . وقد ظهر العقد المنفوخ ، أول ما ظهر معمارياً فيما نعرف ، في المسجد الأموي بدمشق في سنة ٨٧ هجرية (٧٠٦ م) واستخدم بعد ذلك بصفة عامة في بيت صلاة المسجد الجامع بالقيروان في سنة ١٠٥ (٧٢٣ م) ، واقتنع رجال العمارة العربية بمناعة بنيانه ورشاقة مظهره ، فتبناه ، وعموا استخدامه بحيث أصبح عنصراً مميزاً للعمارة الإسلامية ، وخاصة في بلاد المغرب والأندلس ؛ فلم يكن غريباً أن يتبناه كذلك المستعربون ، وأن يكثروا من استخدامه ، ونجد أمثلة عديدة منه في بناء كنائسهم وأديرتهم مثل كنائس (بوباسترو) Bobastro (وسان ميغل ده اسكالادا) و (سان ثريان ده ماثوني) ، و (وبنيلبا) ، و (سان خوان ده لابنيا) San Juan de la Peña ومن هذه الكنائس انتقل العقد المنفوخ إلى كنائس فرنسا ، مثل (سانت اندريه ده كوزاك) Saint-André de Cubzac و (سويلاك) Souillac و (سان ميشيل ده بوي) Saint-Michel du Puy ونقلناه كذلك في كنائس أخرى في جنوب إيطاليا ، مثل (سانتا مريا ان شلس) Santa Maria in Cellis وفي (فيرونا) Verona و (سنيولي) Sognoli واقتبس البناء الأوروبيون عنصراً زخرفياً متصلاً بالعقد المنفوخ وهو

إحاطة هذا العقد بإطار مستطيل يوضح حلوده ومعاله . وهو عنصر ابتكرته العمارة الإسلامية وانتشر استعماله فيها في بلاد المشرق والمغرب . نجد نظائر له في كنائس المستعربين ، وخاصة في (اشتوريا) Astauria مثل كنيسة (سنتيا جوده بنياليا) Santiago de Peñalla ، كما نجد نظائر له في عدة من الكنائس الفرنسية ، مثل دير (كلوني) Cloney وكنيسة (شارليوه) Charlieu وكنيسة (باريه له مونيال) Paray-Le-Monial .

والغريب في هذا العقد المنفوخ أن منظره الزخرفي اجتنب خطاطى الكتب المسيحية المقلدة ، فنجدته متحلاً حلية في مخطوطات عديدة من « تعليقات الأبوكاليس » التي ألّفها في القرن العاشر الميلادي (Béatus) (بياتوس) ، والتي كانت واسعة الانتشار في أوروبا اللاتينية في العصور الوسطى . ونجد في صفحات من هذه المخطوطات ، رسوم مبان ، فتحت بواباتها ، أو حليت واجهاتها ، بعقود منفوخة . ومن ذلك المخطوطة المحفوظة في كاتدرائية (خيرون) Gérone في إسبانيا ، والمخطوطة المحفوظة في المكتبة الأهلّة في باريس .

العقد الثلاثي الفتحاح :

وكذلك العقد الثلاثي الفتحاح ، انتشر استعماله انتشاراً واسعاً لا في الكنائس الإسبانية فحسب ، بل في الكنائس الفرنسية والإيطالية ، ولا في العصر الرومانسكى وحده ، أى في القرنين الحادى عشر والثاني عشر ، بل في العصر القوطى كذلك ، أى في القرون الثلاثة التالية ، وقد كان العقد الثلاثى الفتحاح معروفاً « قبل الإسلام » وخاصة في العمارة الهندية . غير أن استخدامه في الهند كان ذا طابع خاص وفي منطقة مخلودة . أما في العمارة الإسلامية العربية فقد كان مصلره فكرة هندسية بحتة ، قائمة على القسمة الحسابية ، كما يتضح من رسم باق على جدار في أطلال مدينة الزهراء . وعلى هذه الصورة الهندسية ابتكر هذا العقد في العمارة الإسلامية ، وانتشر في بلاد

المغرب والأندلس ، وتسرب إلى أوروبا اللاتينية في مثل كاتدرائية (شنت ياقب) وكنيسة (سانتا كروزا ده كاستينا) Santa Cruz de Castenada و (سان پرى ده كاسيريس) San Pere de Casserrea وكاتدرائية شلمنقة Salamanca ودير (سان بابلو دل كامبو) San Pablo del Campo في برشلونة .

إلا أن انتشار هذا العقد في فرنسا كان أعم وأوسع . وعدد الكنائس التي تبقت فيها عقود ثلاثية الفتحات كبير جداً ، مما يدل على أن شكل هذا العقد اتخذ بعد اقتباسه من العمارة العربية ، عنصراً معمارياً وزخرفياً من عناصر العمارة المسيحية الفرنسية . ومما يؤكد ذلك أنه استخدم في مناطق منها مطابقاً لشكله ووضع في عمارة قرطبة والأندلس ، واستخدم في مناطق أخرى ، على بعض الاختلاف والتطور . وذلك معناه ، أن اقتباسه كان أول الأمر اقتباساً مباشراً عن آثار الأندلس ، فلما أصبح عنصراً فرنسياً محلياً تطور شكله ، وأصبح الاقتباس غير مباشر ، فقد في هذا الاقتباس الأخير صفته الهندسية البحتة التي كانت تتبع من مصلوه الإسلامى المباشر .

ونلقى من العقد الثلاثى الفتحات ، الهندسى انصفة أمثلة في كنائس (سان فيدال) Saint-Vidal و (شانتوج) Chanteuges و (شاماليير) Chamaalières و (بيير ايناك) Pierre d'Aynac و (له مناستيه) Le Monastier و (بريود) Brioude و (كوله) Culhat و (فيين) Saint-Pierre de Vienne و (فالنس) Valence و (سولينياك) Solignac وعشرات غيرها في أواسط فرنسا وجنوبها وغربها . ونشاهد في هذه الآثار العقد الثلاثى الفتحات مستخدماً مثل ما استخدم في العمارة الإسلامية ، — إما مغلقاً أصم ، كما يشاهد فوق محراب مسجد قرطبة وفي داخل تجويفه ، وإما مفتوحاً مفرغاً ، كما يشاهد كذلك في قرطبة ، في مقصورة المحراب ، وفي مئات من الآثار الإسلامية العربية .

ونلقى أمثلة من العقد الثلاثى الفتحات المتطور في كاتدرائية (كاهور)

Cahors وفي (ماريني) Marigny و (بيرنيك) Perignac و (ساجون) Sagonnay و (دنزي) Donzy و (مارينيك) Marignac . وقد اشتقت هذه العقود من زخارف الصناديق الأندلسية العاجية ، التي سبى فيما بعد زواجها فى العالم المسيحى ، أو من زخارف بعض المخطوطات . وفى هذه الزخارف ، زخارف المخطوطات والصناديق ، روى أن تقتصر الفتحاح السفلى ، فى العقود الثلاثية الفتحاح ، على أربع دوائر فتتسع بذلك فمحة العقد الثلاثى بحيث تلائم الأشكال المرسومة داخلها ، وهى عادة أشكال رعوس آدمية .

العقود المقصصة :

ولقيت العقود المقصصة ، أو المقصوصة ، مثل الترحيب الذى لقيته العقود المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحاح ، وهى عقود قصت حوافها الداخلية على هيئة سلسلة من أنصاف دوائر ، أو على هيئة عقد من أنصاف فصوص . ولعلّ هذا العقد المقصص قد اشتق من شكل حافة الحارة ، غير أنه اتخذ فى العمارة الإسلامية المظهر الهندسى البحث ، وأصبح فيها ابتكاراً ، ظهر أول ما ظهر ، فيما تبقى من الآثار ، فى قصر المشى ، فى أوائل القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وفى نفس الوقت فى قصر الحلابات وحران وقصر الطوبة ، واتضح معالمة الهندسية كاملة فى بناء قبة المسجد الجامع بالقرى وأن ، فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) وفى قصر العاشق بالعراق ثم فى الرقة حوالى سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨ م) .

واحفظ العقد المقصص بمظهره الهندسى فى تطوره بعد ذلك وانتشاره فى عمارة المغرب والأندلس ، وخاصة فى مسجد قرطبة الجامع ، فى عهد الخليفة الحكم المستنصر بالله ، فى سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) ، إذ تعددت أشكاله ، واتخذ فى داخل هذا المسجد وخارجه مظهرأ بديعاً جذاباً . ثم تشابكت العقود المقصصة فى القرون التالية ، وازداد عدد الفصوص ، وتضاعفت ، وتداخلت

فيها زهيرات ووريدات ، وصبح شكلها زخرفياً فحسب ، حليت به المآذن والمحاريب :

ومن المغرب والأندلس اشتقت العمارة المسيحية في العصور الوسطى ، في إسبانيا وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا أشكال العقود المفصصة ، وظهرت فيها عظهريين : المظهر الأول ، هندسى بحث ، أى أن العقد يتكون من سلسلة من أنصاف دوائر ، والمظهر الثانى ، نباتى ، أى أن العقد يتكون من التفاف خصن فى أنصاف دوائر تنتهى كل منها بزهرة أو وريدة . ومن بين الآثار التى يشاهد فيها المظهر الأول للعقد المفصص ، كنائس (شاسبوزاك) Chaspuzac و (كرواس) Cruas و (شانتول) Chantemerle و (لاندلو) Landos و (تورنوس) Tournus و (مواساك) Moissac و (إسوار) Issore و كاتدرائية (كليرمونت) Notre-Dame-du-Port à Clermont-Ferrand ودير (كلونى) Cluny . فى هذه الآثار ، وفى مئات غيرها ما زالت قائمة ، نشاهد البوابات أو النوافذ أو فتحات الشرفات الداخلية أو الأبراج أو القباب أو المذابح ، قد حليت مسطحاتها بهذا العقد الجميل . ونشاهد مثلاً راثماً لتطور الاقتباس على بوابة كنيسة (بلانزاك) Blanzac إذ قصت حافة العقد الداخلية من خمسة فصوص يتكون كل فص منها من عقد ثلاثى الفتحات . وتعددت الأشكال فى العمارة المسيحية تعديداً لا حصر له فى العصور التالية ، سواء من حيث حلول رسم الفصوص وتنسيقها فى العقد الواحد ، أو من حيث اختلاف أوضاعها .

كان هذا مصير المظهر الأول الهندسى للعقد المفصص . أما المظهر الثانى ، النباتى الشكل ، فقد انتشر كذلك انتشاراً واسعاً فى العمارة الأوربية نشاهده فى (باساك) Bassac و (شارتر) Chartres و (بيلوم) Billom و بوج (Boutges) و (ريو) Rioux و (فيلمارتان) Villemertin و (ليبورن) Libourne وعشرات غيرها من الآثار . وتلقى للعقد المفصص مزدهراً على واجهة كنيسة (بيتية باليه) Petit Palais ، تفصل فيه

بين القصوص زهيرات بدبعة تتدلى من أطراف أنصاف اللواتر ، وتتخذ هذه العقود المنصبة مظهراً فريداً جعل من هذه الواجهة أجمل واجهات الكنائس الرومانسيكية في مقاطعة الجيروندي (Gironde) ، غربي فرنسا . واحتفظت جميع هذه العقود بطابعها العربي الذي يتضح من رقة الحواف ودقة الرسم الهندسي . ونلقى منها كذلك مثلاً رائعاً منتشرأ على واجهة كنيسة (شاريتيه) Charité-sur-Loire في فرنسا ، ومثلاً شبيهاً به في دير (طراخونه) Tarragona في إسبانيا ، كما نلقى أمثلة عديدة في إنجلترا تتوج نوافذ الكنائس مثل كنيسة (كلاي) Clay في نورفولك (Norfolk) وهي من القرن الرابع عشر .

العقود المدببة :

وانتقل العقد المدبب كذلك من العمارة الإسلامية العربية إلى العمارة المسيحية ، وتطور في هذه العمارة تطوراً عظيماً . بحيث أصبح عنصراً مميزاً للعمارة القوطية . وكان هذا العقد المدبب قد نشأ في العراق ، وأقدم مثل معروف منه يوجد في قصر الأبخيزر (من حوالي سنة ١٦١ هـ - ٧٧٨ م) ، ثم عم استعماله بعد ذلك . نلقاه في الجوسق الخاقاني بسامراء من عهد المعتصم في سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) ، وفي المسجد الجامع بالقيروان من عهد زيادة الله ابن الأغلب في السنة نفسها ، وفي مقياس النيل بالروضة بمصر في سنة ٢٤٧ هـ (٨٦١ م) وفي مسجد ابن طولون في سنة ٢٦٥ هـ (٨٧٩ م) وانتشر في أثناء ذلك انتشاراً واسعاً في العمارة الإسلامية ، في بلاد المشرق والمغرب على السواء . ثم ظهر في العمارة المسيحية الرومانسيكية ، وأخذ يتطور فيها ، فزاد به بحيث أصبح متيناً ، وفطن البناء الأوربيون إلى ميزات هذا العقد التي أتاحت الفرص لزيادة ارتفاعه زيادة كبيرة مع الاحتفاظ بمناعته ، وأتاحت الفرص كذلك لتوسيع فتحته اتساعاً كبيراً ، فاستخدموه بكثرة منذ نهاية القرن الثاني عشر ، وحوروا في أشكال رعومته وحوافه تحويراً أصبح مظهرها معه غريباً عن مظهر مصلد العربي القديم .

العقود الصماء والعقود المنفرجة :

استخدمت العقود الصماء في زخرفة الأبواب والواجهات والمحاريب في العمارة الإسلامية وظهرت في أشكال متشابكة في المسجد الجامع بقرطبة في سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) وعلى واجهة مسجد طليطلة في سنة ٣٦٩ هـ (٩٨٠ م) ، وانتشر استعمالها في العمارة الإسلامية ، وبصفة خاصة في مآذن الأندلس والمغرب ، ثم أصبحت عنصراً محبباً في عمارة المدجنين . ونجد أمثلة من هذه العقود الصماء انتقلت إلى إنجلترا ، وظهرت على شاكلة عقود طليطلة ، في كاتدرائية (درهام) Durham التي بنيت في سنة ١٠٩٣ م (٤٨٦ هـ) وفي كاتدرائية (نورويش) Norwich التي بنيت في سنة ١١١٩ م (٥١٣ هـ) وكذلك انتقل إلى العمارة الإنجليزية العقد المنفرج ، وهو المعروف فيها بالعقد التيودوري Tudor Arch وقد عم استعماله في القرن السادس عشر . والعقد المنفرج عقد يتكون من كتفين مستقيمين يجتمعان عند رأسه في زاوية منفرجة ، وله طرفان رأسيان مستقيمان كذلك يربطهما بالكتفين إنحناء مقوس . وقد ظهر هذا العقد أول ما ظهر في العمارة الإسلامية في قصر العاشق بالعراق في سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨ م) . ثم عم استعماله في عمارة القاهرة منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ، في مساجد الحيوشي والأقمر والأزهر . ولا تختلف أمثلة العقد التيودوري في إنجلترا ، مظهراً وعنصراً ، عن أمثلة العقود المنفرجة في القاهرة ، وإن كانت أعمدتها هنالك رفيعة وأكثر طولاً ، وهذا أمر طبيعي أملاه التطور في غضون خمسة قرون .

القبوات والقباب :

اتخذت العقود العربية أهمية كبرى بين عناصر العمارة والزخرفة الأوربية ، واتخذت القببات العربية أهمية أعظم شأناً وأبقى أثراً . وقد كان المتبع في العمارة السابقة للإسلام والمعاصرة له عند بناء القببات على مساحات مربعة أن تستخدم المقرنصات المعقودة أو المثلثة المقوسة Squinches, pedentatifs

لتحويل المربع إلى مثنى تستقر قاعدة القبة المستديرة عليه ، كما كان المتبع أن تعطى الكتلة الكروية ، وهى القبة نفسها ، الأهمية الرئيسية فى البناء. ولعل العمارة الإسلامية قد سارت أول الأمر على هذا النهج ، إلا أن آثارها قد اندثرت وخفيت عنا أشكالها . والثابت تاريخياً أن أقدم قبة عربية قائمة على تخطيط مربع وعلى مقرنصات معقودة هى قبة المحراب فى المسجد الجامع بالقيروان التى بنيت فى سنة ٢٢١ هـ (٨٣٦ م) . غير أن بناء القيروان استوحى فى بنائه فكرة جديدة لم تعرف من قبل ، أساسها تجزئة الكتلة . وبالرغم من أن بناء القيروان قد احتفظ بالمبدأين المعروفين قديماً ، وهما ، أولاً — تحويل القاعدة المربعة إلى قاعدة مثمعة بواسطة مقرنصات معقودة ، وثانياً — إعطاء الأهمية الرئيسية للقبة نفسها حجماً ومظهراً ، أى لالخط الكروى ، إلا أنه يلاحظ أن هذا البناء لم يحفظ لقبته مظهر الكتلة الواحدة المنسجمة السطح ، بل جزأها إلى ضلوع ، وكذلك فعل بطابقها الأول وبرقيتها ، إذ جعل منها عناصر متصلة من عقود وأعمدة ، وجعل من تصميم بناء القبة هيكلًا مكوناً من ضلوع وأوتار ، حشى ما بينها حشواً ، فأصبح كأنه غلاف لسلسلة شبكية .

وتطورت الفكرة الهندسية فى مسجد الزيتونة بتونس فى قبة المحراب ، فى سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤ م) ، ثم فى قبة البهو فى سنة ٣٨١ هـ (٩٩١ م) ، فأصبحت التجزئة أكثر وضوحاً ، وتحولت الكتلة الصماء تحولاً صريحاً إلى هيكل تبرز ضلوعه وأوتاره ، وتمتلئ فراغاته بحشوات بنائية وزخرفية . وتابعت القبة تطورها وانتقلت الفكرة الهندسية إلى مرحلة حاسمة فى بناء قباب المسجد الجامع بقرطبة فى سنة ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) ، فلم يعد للمبدأين المعروفين منذ القدم ، واللذين أشرنا إليهما فيما سبق ، أهمية فى بناء القبة . إذ قد اهتمت فى قرطبة عن تحويل المربع إلى مثنى ، وبالتالي اختفت المقرنصات ، أو على الأصح أصبحت حشواً وزخرفاً . وكذلك تضاعلت أهمية النطاء الكروى ، القبة نفسها ، وأصبحت هى الأخرى حشواً وزخرفاً ،

أما الذى أحدثه ذلك البناء ، فهو أنه استخدم الأوتار أو (الكمرات) المعقودة فعدّها بين الأضلاع المتقابلة من أضلاع المربع ، وجعل من تلاقى هذه الأوتار وتقاطعها ، هيكلًا مناسك الأطراف ، مختلف الأشكال ، وملاً الفراغات فيما بين ضلوع هذا الهيكل العظمى حشواً مقعراً ، فاصبح البناء أقرب مظهرًا وتكوينًا إلى القبة الوترية . منه إلى القبة المضلعة .

أهمية التصميم الهندسى فى قباب قرطبة لا تقتصر إذن على زيادة التجزئة . وتشعب الخطوط ، وإلغاء وظيفة المقرنصات ، وانكماش الطابق الكروى ، وطغيان مظاهر الحشو الزخرفى ، بل تتعدى كل ذلك بكثير ، إذ أنه أصبح من الممكن تطبيق التصميم الحديد ، القائم على الأوتار أو (الكمرات) تطبيق التصميم الحديدية ، القائم على الأوتار أو (الكمرات) المتشابكة ، فى بناء السقف على هيئة قبوات وترية متقاطعة ، سواء على مسطحات مربعة أو مستطيلة أو مستديرة :

كان هذا التطور فى بناء قباب قرطبة خطوة تقدمية عظمى فى التصميم المعماري . وكانت أكبر مشكلة قابلها البناء الأوربيون فى القرن العاشر الميلادى هى مشكلة السقف ، إذ كانت السقف الخشبية معرضة للاخلل ، وخاصة للحريق ، وكانت السقف المبنية على هيئة أنصاف أسطوانات دائرية أو مدببة ، ثقيلة البناء ، تتطلب جدراناً سميكة ، ولا تسمح بفتحات واسعة للإضاءة الداخلية ، وذلك بالإضافة إلى أنه لم يكن فى الاستطاعة معمارياً حينذاك رفعها على مساحات عريضة .

وبدأت آثار هذا التطور تظهر فى الكنائس المستعربة والإسبانية ، فى بناء قباب وترية ، مثل ما حدث فى (سان ميغيل ده اسمكالادل) San Miguel de Escalada وهى من أقدم القباب المقتبسة عن قباب قرطبة ، ومثل ما حدث فى كاتلراثنى صمورة Zamora وشلمنقة Salamnaca وفى كنيستى (الماثان) Almazán و (توريس دل ريو) Torres del Rio وكذلك اقتبست القباب العربية فى بناء بعض القباب الفرنسية فى أواخر

القرن الحادى عشر الميلادى ، مثل ما يشاهد فى قبة مصلى مستشفى (سان بليز) Hopital Saint-Blaise وفى قبة كنيسة (سان كرواده اولرون) Saint-Croix de Oloron التى تتقارب أوجه الشبه بينهما وبين إحلى قباب مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، حتى ليخيل لى الناظر إلى القبتين كأن بانيهما رجل واحد . أما مصلى (مستشفى سان بليز) فإنه يحمل مظاهر أخرى للاقتباس من العمارة العربية ، مثل العقود الثلاثية الفتحات والمفصصة ، كما رأينا ، ومثل الكوابيل العربية ، كما سنرى ، وذلك يؤكد اشتقاق طريقة الأوتار القرطبية فى بناء القبة الفرنسية .

وانتقل التأثير من القباب إلى القبوات ، واستخدمت أول ما استخدمت فى العمارة الأوربية فى كانتلراية (درهام) Durham فى أواخر القرن الحادى عشر ، فى سنة ١٠٩٣ م (٤٨٦ هـ) ، أى بعد بناء قرطبة بمائة وثلاثين سنة . وبما يؤكد انتقال هذا العنصر المعمارى من الأندلس العربى ، أن بهذه الكاتلراية ، كما رأينا ، مظاهر أخرى لعناصر معمارية مشتقة من الأندلس وخاصة العقود المتشابكة الصماء ، وهى تظهر فى (درهام) بصورة مشابهة تماماً لمظهرها على واجهة مسجد الباب المردوم فى طليطلة ، ذلك المسجد الذى حول فيما بعد إلى كنيسة باسم (سان كريستو ده لالوث) San Cristo de la Luz وظهرت القبوات الوترية حوالى ذلك التاريخ فى ميان إسبانية ، مثل كنائس (اوفيلو) Oviedo و (خاكا) Jaca و (سانتيا جوده بنيالبا) Santa Cruz de la Seros و (سان ثريان ده ماثوتيه) و (سان باوديل ده برلانجا) وهى التى سبق أن أشرنا إلى تأثيرها بمظاهر عربية أخرى . وكذلك ظهرت القبوات الوترية فى الوقت نفسه فى ميان فرنسية ، مثل كنائس (سان برتران ده كومانج) Saint-Bertrand-de-Comminges و (كودمرى Cormery و (سان مارتى فى تور) Saint-Martin-de-Tours و (اوبرياك) Aubriac و (بايوه) Bayeux و (لوش) Loches وفى برج

(مواساك) Moissac ومصلى (سان أوتروب في سانت) Saint-Suope
de Saintes وفي سقف ذراع الكنيسة في (تورنيه) Tournai .

لاشك إذن في أن العمارة الأوربية في القرنين الحادى عشر والثانى عشر
اقتبست فكرة القبوات الوترية من الأندلس وهى التى كانت يطورها تطورا
لفكرة تجزئة الكتلة القبوية المتبعة فى القيروان وتونس منذ القرن التاسع
الميلادى . وكان هذا الاقتباس الأوربى مصدراً لنشأة العمارة القوطية ،
تلك العمارة التى كان لها شأن عظيم فى بلاد أوربا بأسرها ، من القرن الثالث
عشر إلى القرن السادس عشر ، والتى أنتجت مجموعات عديدة متناثرة
فى بلدانها من الكنائس والكاتدرائيات الخالدة ، والتى تستمد كيانها المعمارى
من فكرة الأوتار ، تلك الفكرة التى أتاحت بناء قبوات مرتفعة شاهقة الارتفاع
على مساحات عريضة واسعة ، والتى أتاحت الفرصة لترك فراغات مفتوحة
لنواخذ . ينغمز منها الضوء فى داخل المباني . صحيح أنه اتبع استخدام الأوتار
و (الكمرات) المشلوبة فى البناء ابتكار البناء القوطيين فى فرنسا لعنصر
معمارى آخر وهو الدعامات المعقودة ، أو الدعامات المتعزلة Flying
butteresses والتى أتاحت تخفيف سمك الجدران ، أو على الأصح تجزئتها
إلى خطوط وأوتار رأسية ، ترتقى إلى حيث تنبت أوتار القبوات ، فتساندها
وتتصل بها .

وبما يؤكد الصلة بين القبوات الوترية القوطية والقباب الوترية المغربية
الأندلسية ، أن العمارة القوطية استخدمت عنصراً مكماً للأوتار ، وهو
الأعمدة المنلحجة فى أركان الدعامات ، وهو عنصر استخدم قبل ذلك بقرون
أربعة فى العمارة الإسلامية ويبدو على مظهر رائع فى قباب القيروان
وقرطبة .

ولاشك كذلك فى أنه كان للملجنيين ، الذين سبق أن أشرنا إليهم ، فضل
فى التوفيق بين العمارة الإسلامية وبين العمارة المسيحية ، وفى الجمع بين
الأساليب العربية والرومانسكية والقوطية فى أسلوب واحد اتخذته البلاد الإسبانية

طرازاً وطنياً ، وكان له بدوره تأثير كبير على تطور العمارة القوطية في بلاد أوروبا الغربية . وما زالت أعمال هؤلاء المبدعين تشد بمصادرهما العربية ، سواء في العمارة أو في الزخرفة كما يتضح من آثارهم في سرقسطة ووادي الحجارة و طليطلة وإشبيلية .

الأبراج :

وبالمثل انتشرت عناصر معمارية وزخرفية في أوروبا عن طريق عمارة المبدعين ولعل أوضح مثل لذلك أبراج الكنائس في طليطلة التي تبدو كأنها صور مطابقة لماذن المغرب والأندلس ، تمتد مثلها على مسطحاتها العقود الصماء المفصصة المشابكة ، صفوفاً وطوابق يعلو البعض بعضها ، تتخللها نوافذ مزدوجة مختلفة الأشكال ، والأنظمة في كل طابق من بقية الطوابق ، وأمثلة هذه الأبراج ما ترال تشاهد حتى اليوم في سرقطة في منطقة أراغون Aragon (، وخاصة في (ترويل) Teruel . بل إن بعض الأبراج التي بنيت قبل عهد المبدعين تبدو تماماً كأنها ماذن أندلسية مثل برج كنيسة (سان كوجا دل فالس Sancugat del Valles) التي بنيت في سنة ١٠٦٣م (٤٥٥ هـ) . ومثل كنيسة (تورييس دل ريو) Torres del Rio التي تشهد كذلك قبواتها الوردية وكوابيلها بالاعتباس العربي .

كان لاماذن الأندلسية ، وخاصة لمثلثة المسجد الجامع بقرطبة التي اختفت الآن معالمها ، رمزاً لمسجد إشبيلية المشهورة ، أثر بليغ على أبراج الكنائس الإسبانية سواء من حيث أشكالها المربعة القاعدة ، الشاهقة في الارتفاع ، أو من حيث امتداد الزخارف عليها ، من عقود مفصصة صماء مشابكة ونوافذ مزدوجة . وكذلك أثرت أشكال المآذن في أشكال الأبراج الإيطالية مثل ما يشاهد في إحدى كنائس (فيرونا) Torre del Commune, Verona وفي كنيسة (دوومو في سوليتو) Duomo, Soleto وهما من القرن الرابع عشر . وامتد هذا الأثر حتى أواخر عصر النهضة ، ويشهد على ذلك

برج (ليشى) Duomo, Lecce في إيطاليا ، و برج (سانت مارى لوبارو) Saint-Mary Le-Bow في لندن ، وهو الذى أقيم في أواخر القرن السابع عشر .

الشرفات :

ذكر أحد علماء الآثار الإنجليز أن شرفات جدران مسجد ابن طولون بالقاهرة ، التى بنى في سنة ٢٦٥ هـ (٨٧٩ م) قد أُوحت ، أو على الأقل ، تعتبر نموذجاً لما اتبع فيما بعد في تنسيق الشرفات المنقورة القوطية ، وأيد هذا العالم رأيه بأمثلة تشاهد في كنيسة (كرومر) Cromer في (نورفولك) Norfolk بالإنجلترا ، وهى في القرن الخامس عشر . وقد يبدو هذا المثل مغريباً إلا أن الموضوع لم يبحث بعد البحث الدقيق لتتبع الحلقة التاريخية المحتملة بين المسجد الولوى بالقاهرة والعمائر القوطية في فرنسا وإنجلترا .

وإذا كانت هذه الحلقة مفقودة ، فإن هنالك حلقة ثابتة أكيدة عن نوع آخر من الشرفات ، وهى الشرفات البارزة ، بين العمارتين العربية والأوروبية استخدمت هذه الشرفات لأول مرة على بوابة قصر الحيرة الشرقى في بلاد الشام ، في سنة ١١٠ هـ (٧٢٩ م) ، وتشاهد بعد ذلك في بوابة النصر بالقاهرة ، من سنة ٤٨٠ هـ (١٠٨٧ م) ، ثم استخدمت بكثرة في الحصون الشامية في العصر الأيوبي . ومنها وعن طريق الحروب الصليبية ، اقتبست في العمارة الحربية في أوروبا في العصور الوسطى . ونجد أمثلة عديدة منها ابتداء من أواخر القرن الثانى عشر الميلادى ، أى بعد ظهورها في العمارة الإسلامية العربية بأكثر من أربعة قرون ونصف ، وبعد ظهورها بسنوات في عمارة الأيوبيين بالشام ، وذلك مثلاً في فرنسا في قصر (جيار) Chateau Gaillard وفي (شاتيون) Chatillon وفي إنجلترا ، في (نورويتش) Norwich وفي (ونشستر) Winchester ولم تلبث الشرفات البارزة فوق البوابات أن انتشر استعمالها في القصور

والحصون الفرنسية والإنجليزية ، في القرنين التاليين ، الثالث عشر والرابع عشر ونشاهد مظهراً أنيقاً لها في بوابة حصن (فيلنغ أفينيون) Villeneuve-les Avignon في فرنسا .

وفي سياق الحديث عن العمارة الحربية ، يجدر بنا أن نذكر أن هذه العمارة اشتقت في بلاد أوروبا الغربية من العمارة الإسلامية عنصراً ابتكر في بناء مدينة بغداد الممورة ، في سنة ١٤٥ هـ (٧٦٢ م) ، وهو الممثل المزور أو المنحرف يسرة حتى لا يكشف الفتاة الداخلى للمدينة عند اجتياز العدو لمداخلها ، وحتى تتعرض الجوانب اليمنى للمدفعين البوابة للسهم المصوبة عليهم من شرفات الحصن المقابل لها . وقد ظهرت هذه الخيلة الحربية في بناء قلعة القاهرة وحلب في أواخر القرن الثاني عشر ، ثم أدخلها الفرنسيون والإنجليز على عمارة حصونهم كما يشاهد في مثل (بوماريس) Beanmaris في إنجلترا ، وفي مثل (كاركاسون) Carcassonne في فرنسا .

الكوابيل أو المساند (Modillons ácopeux)

ابتكر بناء مسجد قرطبة في سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م) ، وفيما ابتكر من العناصر المعمارية عنصر الكوابيل أو المساند التي استخدمها لكي تنكس عليها أطراف عقود المنقوشة ، وعمم استخدامها في داخل بيت الصلاة ، وخارج أسوار المسجد وحول الصحن تحت الشرفات البارزة . وتنوع أشكالها في الإضافات التي أدخلت على المسجد في سنوات ٢١٨ و ٢٣٤ و ٢٤١ و ٣٤٠ و ٣٥١ هجرية (٨٣٣ و ٨٤٨ و ٨٥٥ و ٩٥١ و ٩٦١ ميلادية) . ومن قرطبة انتشر استخدام هذه الكوابيل في العمارة الأندلسية لتركز عليها الشرفات البارزة خارج مستوى الجدران .

وكان لهذا العنصر المعماري فوائد عمية ومظهر جميل اجتذب أنظار البناة الأوربيين ، فاستخدمه المستعمرون في كنائسهم مثل (سان ميغيل ده إسكلادا) و (سانتيا جو ده بنيايا) و (سان ميلان ده لاكوجيا) ،

التي سبق أن أشرنا إليها بالنسبة لعناصر معمارية عربية أخرى ، ومثل (سان ميغيل ده ثيلانوف) San Miguel de Celanova وكانت فرنسا الموطن الثاني لهجرة هذا العنصر وانتقاله بأشكاله العربية التقليدية . نجد في منطقة (الأوفرنى) Auvergne في مثل كنائس (كليرمونت فراند) ، (Clermont-Ferrand) و (سان نكتير) Saint-Nectaire و (إيسوار) Issoire و (سان ايزيدور) Saint-Isidore-de-Léon و (شورياه) Chauriat و (بريود) Brioude و (ريو) Rioux و (بير) و (ثير) Thiers و (إنزا) Ennezat و (كولها) Culhat و (موزاك) Mozac و (روايا) Royat . ونلقى في معظم هذه الكنائس تأثيرات إسلامية أخرى ، مثل العقود المنقوشة والعقود المقصصة وتناوب المواد والألوان . ونجد عنصر الكوابيل كذلك في كنائس عديدة من مقاطعتي (پوتو) Poitou و (برى) Le Berry وفي منطقة نهر (اللوار) Loire وحتى في شمال فرنسا في (نورمانديا) (Normandie) . وتربو قائمة الآثار الباقية حتى اليوم في هذه المناطق ، والتي تشاهد فيها نماذج من الكوابيل بصورتها المعمارية العربية الأصيلة ، على المئات عدداً ، مما يؤكد شيوعها في العمارة المسيحية الفرنسية في العصور الوسطى .

الزخارف المعمارية :

امتاز الفن الإسلامي والعربي فيما امتاز به بالاعتناء بالزخارف المعمارية . واتخذت هذه الزخارف خصائص انفردت بها بين الفنون سواء من حيث تصميمها وإخراجها الفني أو من حيث موضوعاتها وأساليبها . وستقتصر على ذكر (طريقتين) من طرق الإخراج التي كان لها عظيم الأثر في الفن الأوربي .

(أ) تعدد الألوان :

استخدمت المواد المختلفة الألوان في زخرفة المباني الإسلامية منذ أوائل

القرن الثاني الهجري. في عمارة قصر الحير الشرقي ، مثلا . واستخدمت في بناء عقود بيت الصلاة في مسجد قرطبة الجامع سنة ١٧٠ هـ (٧٨٦ م) . وعند بناء باب لهذا المسجد ، في سنة ٢٤١ هـ (٨٥٥ م) حليت واجهته بقطع من الآجر متناوبة في أشكال زخرفية هندسية مع قطع من الحجارة البيضاء . واستخدمت الحجارة السوداء بالتناوب مع الحجارة البيضاء في بناء قبة مسجد الزيتونة في تونس في سنة ٢٥٠ هـ (٨٦٤ م) . وانتشر بعد ذلك استخدام المواد المختلفة الألوان في زخرفة الأبواب والقباب والواجهات والمآذن والأرضيات انتشاراً واسعاً في العمارة المغربية والأندلسية . وإذا كان الفن البيزنطي سبق له أن اتبع هذا الأسلوب الزخرفي في مالونيكافى منتصف القرن الخامس الميلادي ، فإنه توقف بعد ذلك عن استخدامه ، ولم يظهر من جديد في آثاره إلا في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل القرن الثاني عشر ، في مثل (تكفور سراي) Tekfour Serail ، أى بعد ثلاثة قرون من انتشار استخدامه في العمارة الإسلامية . هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد امتازت الزخارف الإسلامية المتعددة الألوان دون نظيراتها البيزنطية بتنسيق أشكالها في رسوم هندسية ، من مثلثات ومربعات ومعينات ودوائر ومضلعات نجمية ، تارة منفردة وتارة متداخلة .

واقترنت بعض المناطق الأوربية أسلوب الزخرفة البيزنطي ، ولكن اقتباس مناطق أخرى من العمارة المسيحية الأوربية للأسلوب العربي كان أعم وأبقى . إذ أصبح هذا الأسلوب عنصراً من أهم العناصر الزخرفية في القرن الثاني عشر الميلادي في العمارة اللومباردية في إيطاليا وفي العمارة الرومانسكية في فرنسا وإسبانيا ، واستمر التعلق بهذا العنصر الزخرفي في القرون التالية . وتكفي الإشارة إلى آثار مازالت قائمة في مدن (ميلانو) و (لوك) و (فلورنسه) و (فيرون) و (بولونيا) و (بيزا) و (جنوا) و (سينا) في شمال إيطاليا ولعل أوضحها تمييزاً عن التأثيرات الإسلامية واجهة كاتدرائية (بستوى) Pistoie ، حيث تتناوب الحجارة الحمراء والبيضاء على عقودها وعلى

وجدرانها ، وحيث ترسم قطع الرخام المختلفة الألوان أشكالاً هندسية .
ونجد كذلك مثلاً لهذا الأسلوب في كنيسة القديس بطرس في (نورثمبتن)
في إنجلترا (Northampton) .

وتكفي الإشارة في فرنسا إلى منطقتين من مناطقها ، هما منطقتا
(الأوفرنى) Auvergne و (الفيليه) Velay ، وحيث ينتشر
استخدام تناوب المواد المتعددة الألوان في العقود والنوافذ والأبواب
والواجهات ومذابح الكنائس ، مثل تلك التي تشاهد في كنائس (ريو تارد)
Riotard و (بولينياك) Polignac و (مناستيه) Monastier
و (سان ساتورنان) Saint-Saturnin و (ريوم) Riom
و (كليرمونت) وكثير غيرها . ومن هاتين المنطقتين اقتبست مناطق أخرى
قريبة منها وبعيدة ، لهذا المظهر الزخرفي فنشاهد نماذج منه مثلاً ، في كنائس
(فيين) Vienne و (فالنس) Valence و (تورنوس) Tournus
و (فيزليه) Vezelay . وتجمع أشكال الزخارف المختلفة الألوان
في مجموعة الكنائس البديعة في مدينة البوي Le Puy بصورة لا تترك
مجالاً للشك ، كما سنرى ، في اقتباسها من العمارة الإسلامية في المغرب
والأندلس .

(ب) الزخارف المنحوتة الغائرة :

ازدهرت المباني العربية الإسلامية منذ القرن الأول الهجري (السابع
الميلادي) بالزخارف المنقوشة على الجص أو الحجارة أو الخشب . وحقق
رجال الفن صنعة النحت على الحجارة والرخام ، وكانوا يميلون إلى أسلوب
النحت الغائر . وهو الأسلوب الذي تلبو فيه الزخارف المنحوتة مخترمة
كأن قاعها مفرغ بحيث تظهر العناصر الزخرفية ناصعة واضحة المعالم منبسطة
على أرضية غائرة قائمة .

وقد امتاز الفن الإسلامي بهذا الأسلوب المحترم من النحت ، ويلغ

النحاتون المسلمون في إيجادته حلاً بعيداً من الرقة والإتقان ، وسموا بمكانته بن أساليب النقش الأخرى . ونلقى أمثلة رائعة منه في قصور الأمويين ببادية الشام ، من مستهل القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، وفي محراب مسجد القيروان ، وفي قبة مسجد الزيتونة بتونس ، من أوائل القرن الثالث الهجري ومتنصفه ، وفي مسجد قرطبة الجامع وفي مدينة الزهراء من منتصف القرن الرابع الهجري . ويرى المتجول في أطلال هذه المدينة مجموعات لا حصر لعدددها من الحجارة والرخام المنقوشة نقشاً رائعاً على هذا الأسلوب . وسنرى فيما بعد أن هذا الأسلوب الفني كان متبعاً في البلاد الإسلامية العربية في نحت الأخشاب والتحف العاجية كذلك ، وبلغ فيها مبلغاً كبيراً من دقة الصناعة ورقة الحساسية الفنية ووفرة التعبيرات الزخرفية .

وكذلك حاز هذا الأسلوب إعجاب رجال الفن في بيزنطة وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا في القرون الوسطى ، فاقتبسوا أصوله المتبعة في الفن الإسلامي وأدخلوها على فنونهم ، واتبعوها في كثير من زخارفهم المعمارية المنحوتة . والأمثلة الإسبانية على ذلك وفيرة يكفي أن أذكر منها المجموعة البديعة من المنحوتات التي تمتد على جانبي بوابة كاتدرائية (ليريدا) Lerida والمجموعة الأخرى التي تشاهد في كنيسة (سانتو دومينجو ديهيلوس) Santo Domingo de Silos ، والتي قيل عنها إنها تبدو كأنها صنعت بأيدي عربية . وأما في الفن البيزنطي فنجد أمثلة من المنحوتات المخزومة البديعة في إحدى الكنائس في أثينا (Petite Metropole) ، وفي كنيسة القديسين مرجيوس وباكوس Saints Serge et Bacchus ، وفي بعض التيجان والمنحوتات في أياصوفيا ، وفي بازيليكية (بارنزو) Parenzo ، وفي مصلى (سان فيتال) في رافنا San Vitale da Rovenna ، وجميعها من القرن الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي . ولعل أبداع مثل لاقتباس الفن البيزنطي لأسلوب النحت الحرم يشاهد في لوحة من القرن الحادي عشر الميلادي (الرابع الهجري) محفوظة بمتحف أثينا ، وقد نحت عليها رسم أسدين متقابلين على جانبي

شجرة الحياة ، وأحيطت اللوحة بزخارف نباتية على الطراز العربي ، وكان النحات البيزنطي أراد أن يسجل شهادة منه بمبصر اقتباسه الإسلامى ، فأحاط رسومه بإطارين تمتد عليهما زخارف تقليداً للخط الكوفى .
وأما فى فرنسا فقد اتبع الأسلوب نفسه ، لا فى العصر الرومانسكى فحسب ، بل كذلك فى العصر القوطى ، وتعددت النماذج التى تنطق بالاقتباس الإسلامى فى مثل دير (موماسك) Moissac وكاتدرائية (تولوز) Toulouse وكنيسة (بريود) Briode و (روبا) Royat وكاتدرائيات (رامس) و (اميانس) و (البوى) Reims, Amiens, Le Puy

(ج) الزخارف المنحوتة المسطحة :

ابتكر رجال الفن الإسلامى نوعاً آخر من النحت يعرف بأسلوب النحت السلس ، وهو الذى تنحت الزخارف فيه مسطحة ، مقطوعة الحواف قطعاً مستقيماً لا انحناء ولا تقوير فيه ، بحيث تمتد على أرضية مسطحة أيضاً ، وبحيث تظهر كأنها مستقلة منبسطة على الأرضية ، وكأنها ألصقت بها ولم تنحت معها فى قطعة واحدة من الخشب أو الحجارة . ونجد أمثلة عديدة من هذا النحو من النحت فى الفنون الإسلامية ، سواء فى الزخرفة المعمارية أو فى صناعة التحف الخشبية ، وسواء فى المشرق أو المغرب الإسلامى .

انتشرت هذه الطريقة العربية فى إسبانيا وإيطاليا وفرنسا فى العصور الوسطى ، واقتبست فى الفن البيزنطى . ويشهد على ذلك عرش كاتدرائية (مونريال) Monreale وأبواب كنائس عديدة فى إيطاليا وفرنسا ، منها (سانتا ماريا) بالقرب من (كارسولى) Santa Maria-in-Cellis, Carsoli وسان (بيترو) فى (ألبا) San Pietro, Alba-Fucensis و (المارتونا) فى صقلية La Martona و (البوى) Le Puy و (القوت شلهاك) La Voûte-Chilhac و (بلبل) Blesle و (شاماليير) Chamalières-sur-Loire . وعلى بعض هذه الأبواب نجد كذلك .

تأييداً لهذا الاشتقاق الفنى ، زخارف تقليداً للخط الكوفى .

الخط الكوفى :

كان للموضوعات الزخرفية العربية تأثيرات عميقة فى الفنون الأوربية التى اقتبست اقتباسات واسعة المجال من الأساليب العربية فى التوريق ، وهى الزخرفة النباتية . وفى الأشكال الهندسية ، وفى التوشيح العربى . المعروف فى هذه الفنون باسم (الأرابسك) arabesque . ومنشبر إلى هذه الاقتباسات فى القسم الخاص بالفنون ، لأنها أقرب إليها .

واحتل الخط الكوفى مكانة ممتازة بين الموضوعات الزخرفية العربية وقد بهر مظهره البديع وجماله الفنى أنظار العرب والمسلمين ، وشاركهم الأوربيون فى ذلك مشاركة لا تقتصر على إمتاع النظر ، بل فى متابعة تطوره ، واقتباس ما يوحى به هذا التطور من روح فنية تركز على التناسق فى التكرار ، والاتزان فى التماثل .

و كانت الفكرة الزخرفية هى وحدها التى أوحى إلى الفنان الأوروبى منذ القرن العاشر الميلادى ، فكرة الاقتباس من الحروف العربية وتسجيلها بالحفر على تيجان الأعمدة فى الكنائس ، وعلى عقود بواباتها ، أو بالتصوير على صفحات الإنجيل ولوحات القديسين .

والأمثلة على ذلك عديدة ، نجدها فى اليونان على لوحة رخامية من إحدى الآثار البيزنطية فى أثينا ، وهى التى سبق أن أشرنا إليها ، ونجد هذا العنصر الزخرفى منتشرأ فى التحف والآثار البيزنطية التى تنتمى إلى منتصف القرن الحادى عشر ، والتى صنعت أو أقيمت فى مناطق (طيبة) و (أثينا) و (كالاماتا) Calamata . وفى هذه البلدة الأخيرة كنيسة وهبت للقديس (خرمالبوس) وبها زخارف كوفية نتم عن صورة من أبدع الابتكارات المسيحية لهذه الزخارف ، إذ نسقت أطراف الألف واللام من اسم الله ، بحيث يتكون منها شكل الصليب الإغريقى ، هو الصليب المتساوى الأضلاع .

ومن أمثلة الاقتباس البديعة في إيطاليا باب مقبرة مدينة (كانوسا) Canossa
تزينه دائرة زخرفية من الخط الكوفي المورق .

أما في إسبانيا فقد تعددت الأشكال وتنوعت ، ولعل أكثرها جرأة
ما يشاهد في إفريز في مذبح من كنيسة (أوفيلدو) Oviedo وقد حاول
النحات أن ينقل عليه (البسملة) كاملة ، ولكنه خلط بين حروفها خطأ
لم يفقدها جمالها الفني ، وإن كان قد أفقد الجملة معناها السامي . ومع هذا
فقد نجحت محاولة الفنان في أن يجعل من الزخرفة الكوفية إطاراً رائعاً للصور
الدينية التي سجلها ثمته ومن حوله .

وأما في فرنسا فنجد الكتابة الكوفية مسجلة في كنائس عديدة من بينها
دير (مواساك) وكاتدرائية (بور دو) Bordeaux وكنيسة القديس بطرس
في (رد) Saint-Pierre de Reddes ، وخاصة في كاتدرائية (البوى) التي
سنتشر إليها بعد قليل .

ولم يقتصر التعلق بالزخرفة الكوفية على رجال النحت والعمارة بل تعداهم
كما سنرى في القسم الخاص بالفنون ، إلى غيرهم من رجال الفن .

مجموعة آثار البوى (Le Puy) .

لعل من أكثر الآثار الأوربية عجباً وتعبيراً عن التأثيرات الإسلامية ،
في العمارة والزخرفة المعمارية ، تلك المجموعة من الكنائس التي بنيت في مدينة
(البوى) في وسط فرنسا ، في الربع الأول من القرن الثاني عشر الميلادي .
السادس الهجري .

بنيت في هذه المدينة كاتدرائية عظيمة الشأن ، وهبت للعلماء ، وألحق
بها دير ، وبنى على قمة جبل المدينة مصلًى ، وهب للقديس ميخائيل ،
وبنى في طرف آخر من المدينة مصلًى ثانٍ ، وهب للقديس (كلير) Saint-Claire
وقد تجمعت في هذه المباني الأربعة جملة من العناصر الإسلامية
لم يجتمع مثلها في أى أثر من الآثار . نلقى فيها أمثلة عديدة من العقود

المنفوخة والعقود الثلاثية الفتحاح والعقود المفصصة ، مرسومة ومنسقة بالغة الهندسية ، لا تختلف مظهراً وكياناً عن نظائرها في العمارة الأندلسية .
ونلقى في آثارها وعلى واجهات مبانيها وعقود ديرها تناوب الألوان منظماً بالشكل الذي يبدو عليه تماماً في قبة مسجد الزيتونة بتونس وفي عقود مسجد قرطبة . وانتشرت في تلك الآثار مجموعة من التيجان الحجرية المنحوتة بالنتح الغائر على غرار منحوتات مدينة الزهراء .

وفوق هذا فقد اتخذت هذه التيجان شكلاً فريداً كان قد ابتكره رجال الفن المسلمون وظهر أول ما ظهر في مسجد قرطبة . يمتاز هذا الشكل بأن نصفه الأدنى أسطواني ونصفه الأعلى مكعب ، بحيث تمتد الزخارف عليه متصلة متناسقة كأنها على شريط مملود ، وانتشر شكل التيجان هذا من قرطبة إلى عمارة المغرب والأندلس ، ومن الأندلس انتقل إلى قطلونيا ، واليه استدعى بناء مسلمون لبناء دير (سانتو دومنجو ده ميلوس) Santo Domingode Silos ونحتوا تيجان أعمدته على شكل تيجان قرطبة . وحلوا بناء كنائس أخرى حلوا بناء هذا الدير ، وشكلوا تيجان أعمدتهم بالمثل ، ومن هذه الكنائس (سان بيري ده رودا) San Pere de Roda و (ريبول) Ripoll و (فالبونا) Valpona و (ليوسا) Lluusa و (سان كوجات دل فايس) San Cugat del Valles و كاتدرائية (ليريدا) Lerida ودير (بيريلدا) Perelda . ثم تجده منتشراً في آثار (البوي) في الكاتدرائية وفي الدير ، وقد تختلف منه ستة وثلاثون تاجاً عتيقاً ، من عصر بناء الكاتدرائية ، وحملة من تيجان مقلدة وأحدث عهداً .

وانتشرت من (البوي) أشكال التيجان العربية ، فنلقى نظائر لها في كنائس أخرى مثل (بروس جراند) Payrusse-Grande و (اسودان) Issoudun و (سان مارتان ده بريف) Saint-Martin de Brives و (سان حيلوم ده ديزير) Saint-Guillaume-de-Desert و (سان جاك ده بيزيه) Moissac و (مواساك) Saint-Jacques de Béziers وفي

كاتدرائية (سان سرنان، في تولوز) Saint-Sernin de Toulouse وفي كنيسة (سان جوليان، في بريود) Saint-Julien de Brioude وفي مصلى Royat (روايا)، وفي كثير غيرها من الآثار الرومانسيكية في أواسط فرنسا.

ونجد في كاتدرائية (البوى) مجموعة من القباب صممت مقرنصاتها على نظام شبيه بتصميمها في قبة المحراب بمسجد القيروان وهي التي بنيت قبلها بثلاثة قرون، تتركز كل قبة من قباب هذه الكاتدرائية على ثمانية عقود متصلة من أنصاف دوائر، قائمة على أعمدة صغيرة ملتصقة بالجدار، بالشكل المبتكر في القيروان. غير أن هذه الأعمدة قد زاد عددها في (البوى) فأصبحت قوائم المقرنصات ستة عشر عموداً في كل قبة، إثنان متجاوران في ملتقى العقود، بدلا من عمود واحد في القيروان، كما أنه وضعت ثمانية أعمدة أخرى في أركان المربع، إثنان متجاوران في كل ركن منه، وذلك على هيئة شبيهة بما يشاهد في قباب مقصورة المحراب في مسجد قرطبة.

وهكذا تظهر كاتدرائية (البوى) (بمجموعة قبابها وتصميم مقرنصاتها كأنها بناء إسلامي عربي المظهر والتكوين. وهي تنفرد في ذلك بين جميع المباني المسيحية في العالم الأوربي. ولا يقتصر الأمر على ذلك فإن قباب (البوى) ومقرنصاتها العربية كان لها أثر في المناطق القريبة منها. وقد تخلف من العصر الرومانسكي كنستان بالقرب منها أقيمت فيهما قباب على مقرنصات قائمة على أعمدة مزدوجة، اقتباساً من قباب (البوى)، وهما (سان مارتان دى في ليون) Saint-Martin d'Amy, Lyon و (تورنوس) Saint-Philibert de Tournais

ونجد فوق هذا كله خاتم العروبة والإسلام مطبوعاً على إحدى بوابات كاتدرائية (البوى). نحتت على مصراعى هذا الباب الحشبي صور من تاريخ حياة العنبراء، وسجلت على كل لوحة منها كتابة لاتينية تفسر الصور المنحوتة. وأعد لكل مصراع إطار يطور حوله تنحصر بداخله هذه اللوحات المصورة، وزين هذان الإطاران بحلية زخرفية مقبسة من الخط الكوفي. ولكن هذه

الحلية لا تقتصر على العنصر الزخرفي ، مثلما اقتبس في الفن المسيحي عامة ،
والتي كانت الحلية فيه تتكون من رسوم مقتبسة من حرفي الألف واللام ،
خلقها ارتقاء الخيال ، ولم تنتظم في ألفاظ . أما في (البوى) فإن إطار بابنا
العنبراء يسجل جملة عربية مقروعة واضحة المعنى ، وهي « الملك لله » .
تجرى هذه الجملة حول الإطار . وتتكرر بانتظام حول كل مصراع من مصراعي
الباب ، ولم يقع في تكرارها هذا غير خطأين طفيفين ، أحدهما اضطر إليه
النحات في ركن من أركان الإطار ، ضاق المكان فيه بلفظ عن الجملة فحذفه ،
والخطأ الآخر كان سهواً غير مقصود في ركن آخر من الأركان ، إذ تكررت
لفظة « الملك » مرتين . أما فيما عدا ذلك فإن الألفاظ تكررت في صحة وصواب
وعن ثقة واطمئنان . بل إن فيها أكثر من ذلك ، فيها أن النحات حوّر في
أطراف الحروف ومحاجرها وأهلأها ورعوسها ، ولوّع في صياغتها ، فهو تارة
يصوغ حجر الميم ، مثلاً ، منشئاً بوريقة من ثلاث شحمات ، وتارة ينهيه
بوريقة من خمس شحمات ، مما يدل على اتساع مداركه بالفن العربي وخطه .
هذه أول مرة ، فيما يعرف من تحف العصور الوسطى الأوربية وآثارها ،
كتبت فيها جملة عربية بالخط الكوفي كاملة مقروعة مهيومة ، فهي أنموذج
فريد في نوعه ، وهو اقتباس وحيد في تكوينه وإخراجه .

آثار مدينة (البوى) تشهد للرجل الذي أشرف على بنائها وزخرفتها
بنوع رائع وخیال خصب وسعة مدارك بمنون بلاده وفنون الإسلام .
فقد استطاع هذا الفنان أن يوفق بين هذه الفنون توفيقاً يثير الإعجاب ويجعل
من هذه الآثار تحفاً فريدة في التاريخ .

اعترف أحد علماء الآثار المستشرقين بأنه « من الواضح أن العمارة
في العالم الأوربي مدونة للعرب والإسلام بلدين كبير مركب غزير المادة » ،
ولعل فيما أوردناه ما يوضح هذا الاعتراف ويؤكدده . بالرغم من أننا نحاسينا
ذكر الأمثلة المنفردة الاستثنائية . واقتصر عرضنا على العناصر التي كانت

شائعة في العمارة الإسلامية العربية ، والتي كان لها تأثير واضح على العمارة الأوربية ، وتأثير مباشر يؤكد اتصال الحلقات التاريخية . وإذا علمنا أن فكرة شد الأوتار السيمنتية المسلحة ، في العمارة العالمية المعاصرة ، قد اقتبست من القنوتات الوترية في العمارة القوطية ، فليس من المغالاة أن نطالب بالاعتراف ببعض الفضل في ذلك ، للبائين العرب الأوائل الذين ابتكروا القرب الوترية في القيروان وقرطبة .

التحف الفنية :

اقتنع علماء الآثار المستشرقون بعبقريّة المعماريين المسلمين والعرب ، وأشادوا بابتكاراتهم ، واعترفوا ، بأكارها في النهضة الأوربية . وكذلك اعترفوا بعبقريّة الفنان المسلم العربي في الصناعات الفنيّة والزخرفيّة ، سواء أكانت تلك الصناعات من ابتكاراته ، أم أنها كانت معروفة في الحضارات القديمة ، فخلق العمال المسلمون صناعاتها وأحيوها بعد ذبولها . وعرفوا الغرب الأوروبي أساليبها بعد اندراسها . وأول ما يلاحظ في تلك الفنون الإسلامية إتقان الصناع لها إقناعاً يؤكد موهبتهم الفنيّة ، وخصب خيالهم الزخرفي ، ودقة أعمالهم ، ورقمتها . وقد أخرج هؤلاء الصناع منذ القرن الأول الهجري مجموعات ضخمة من التحف الخزفيّة والفخاريّة والزجاجيّة والخشبيّة والعاجيّة والمعدنيّة ، مختلفة الأنواع والألوان والأشكال ، فيها الأباريق والصحون والمزيمات والمشكاوات والأبواب والمقاصير والمنابر والصناديق ، والمقدمات والمسارج والمباخر وغير ذلك كثير ، وانتجوا الأقمشة الثمينة والسجاد الفاخر ، وكانت جميعها مزوّقة بحلّة بأنواع من الزخارف المطبوعة بالطابع الإسلامي والمنبثقة من الخيال العربي .

وانتشرت التحف الإسلامية العربية في أسواق أوروبا في العصور الوسطى ولقيت فيها رواحاً كبيراً ، وأقبل على شراؤها الملوك والأمراء والأثرياء ، بل ورجال الدين ، فأثارت الغيرة عند الصناع الأوروبيين ، وحفزتهم على محاولة محاكاتها ، سواء من حيث أساليب الصناعة ، أو طرز الزخرفة . والذي لاشك فيه أن وفرة استيراد أوروبا للتحف الإسلامية ، من مختلف المواد، ومنذ بداية الحروب الصليبيّة قد فتّح الطريق أمام تطور الفنون والصناعات

الأوربية ، تطورا كان من نتيجته نموها نمواً باهرآ ، بحيث أصبح إنتاج التحف الفنية ضرورة من مقتضيات عصر النهضة الأوربية .

الزخارف الإسلامية :

كانت المحاكاة أول حلقة من حلقات هذا التطور ، ثم أخذ رجال الفن الأوربي يستكشفون أساليب جديدة في الصناعة ، ويصوغون الزخارف بروح مجددة ، ويلبسونها صبغة أوربية ، ولكنها ظلت تشف عن مصادرها الإسلامية العربية .

ولعل أبرز مثل لذلك هو نابغة عصر النهضة (ليوناردو دافنشي) Leonardo de Vinci ، فقد أقبل على دراسة الزخرفة الإسلامية إقبالا يبرهن على مدى الأهمية التي كانت تلك الزخرفة مكتسبة لها في ذلك العصر . وفي كراسات نماذج عديدة من زخرفة التوشيح العربي ، أو الأرابسك ، Arabesque . ومثل آخر ، الفنان الإيطالي (فرنسكو بلليجريو) Francesco Pelligrino الذي ألف كتاباً في أوائل القرن السادس عشر يوازن فيه بالرسم بين الزخارف الإيطالية والزخارف العربية ، ويبرز فيه الأهمية التي كانت تحظى بها هذه الزخارف في الأوساط الفنية . وانتشرت بعد ذلك مراجع النماذج الزخرفية بفضل الطباعة ، وأخذ رجال الفن في أوربا يستلهمون الزخارف منها ، حتى استطاع المصور (هولباين) Holbein أن يبتكر أسلوباً زخرفياً مشعباً بالروح العربية الأصيلة . وهكذا ظهرت في القرن السابع عشر في إنجلترا وأوربا لفظة الأرابسك ، وهي التي تعبر عن نوع خاص من الزخارف التقليدية ، قوامها الفروع النباتية المنقوشة القليلة البروز ، مستمدة اسمها من مصادرها الأصيلة ، ومحتفظة به حتى وقتنا هذا .

ومصدر هذه الزخارف هو أسلوب التوشيح العربي ، وهو ابتكار إسلامي ظهر أول ما ظهر في الزخرفة الفاطمية ، وفي مسجد الأزهر ، في منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) . وهو أسلوب تتلخص مبادئه

فى تنسيق الأشكال النباتية داخل مضلعات هندسية مجردة ، تتعاقب فيها السيقان والأغصان ، وتمتلئ الفراغات ، وتتكرر التوجعات الخطية ، تكراراً متخطط فيه البداية والنهاية ، ويتمحق فيه التماثل والحركة التوقيعية .

وقد تكون أسلوب التوشيح العربى من الجمع بين الزخرفة الهندسية وزخرفة التوريق ، وهما كذلك أسلوبان عربيان . أما الزخرفة الهندسية المحردة فقد شاعت شيوعاً كبيراً فى الفنون الإسلامية منذ نشأتها حتى أصبحت من العناصر المميزة للزخارف الإسلامية ، وقد تنوعت الأشكال تنوعاً شمل جميع التشكيلات والتركيبات الهندسية ، من دوائر وحلقات ومقوسات ومثلثات ومضلعات ومعينات ، مبسطة ، ومتداخلة مركبة . وقد لقيت هذه الزخارف الهندسية الإسلامية إعجاباً فى الفنون الأوروبية ، وقلدها رجال الفن هنالك بكثرة ، حتى فى بيزنطة ، التى كانت تعرف من قبل أنواعاً محدودة من التشكيلات الهندسية ، ومن أمثلة اقتباسات الفن البيزنطى للزخرفة الإسلامية الهندسية تلك اللوحة الرخامية المشهورة باسم « الفسقية المقلصة » .

وأما زخرفة التوريق ، فقد أشرنا إلى اقتباسها فى الزخارف المعمارية . وليس أدل على انتشار استخدامها فى الفنون الأوروبية من أنها ما زالت تسمى فى إسبانيا باسم « التوريق » . وقوام هذه الزخرفة هو الأغصان النباتية والأوراق والأزهار والثمار ، تنسق فى نظم هندسية بحيث تملأ الفراغات ، وتتكرر وتتعاقد وتتبادل ، وتمتد إلى ما لا نهاية .

وثمة عناصر زخرفية كان من المعتقد إلى وقت قريب أنها انتقلت إلى الفن الأوروبى من الفنون الشرقية القديمة ، غير أنه ظهر أن الاقتباس الأوروبى قد تم عن طريق التحف الفنية المصنوعة فى الأندلس ، والتى كانت مزينة بزخارف تصور الحيوانات والأزهار ، المتماثلة أو المتقابلة ، أى المتواجهة ، كما تصور شجرة الحياة وصراع الحيوانات .

والخط الكوفى نوع آخر من الزخارف العربية التى سبق أن أشرنا إلى اقتباساتها فى العمارة . غير أن التعلق بالزخرفة الكوفية لم يقتصر على رجال

النحت والعمارة في أوروبا ، بل تعداهم إلى غيرهم من رجال الفن ، فاتخذها المصورون في إيطاليا عنصراً مكملاً لزخارفهم ، واستوحوه في زخرفة أهداب ملابس المسيح والعلماء في صورهم المقدسة . ولم يجد أحد المصورين ستاراً يسدله خلف سرير الإمبراطور قسطنطين ، ويكون جديراً بعظمته وسمو مركزه ، إلا أن يطرزه بكتابة كوفية . وكان هؤلاء المصورون الإيطاليون طائفة عدة ، أقدمهم بنا عهداً (دوتشيو) Duccio و (جيوتو) Giotto من القرن الثالث عشر ، و (فراانجيليكو) Fra Angelico من القرن الرابع عشر ، و (غرلندايو) Ghirlandaio و (فرايولبي) Fra Lippo Lippi من القرن الخامس عشر و (رفاييلو) Raphael من عصر النهضة ، وأعمالهم المحلاة بالكتابات الكوفية محفوظة في كنائس (بيزا) و (الفاتيكان) و (أميز) و (بادوا) و (مينينا) ، كما تزدان بها متاحف (فلورنس) و (برلين) و (اللوفر) و (بوسطن) .

ولعل أغرب ما حدث من تأثيرات الخط الكوفي ، أنه كان حافزاً لتطور الحروف اللاتينية ، فاتخذت حلية زخرفية ، وصورت على غرار الحروف الكوفية ، ورسمت بأسلوب التكرار والامتداد والتشبيك والتعقيد . ثم اختلطت بعد ذلك الكتابة اللاتينية ، في العصر القوطي ، بالكتابة الكوفية وأصبح الناس يظنون أنها كتابة واحدة ، وطل التمييز بينهما ، في أوروبا ، سرّاً دفيناً طوال خمسمائة سنة .

الخزف والزجاج .

كان الخزف في الفنون الإسلامية مكانة ممتازة ، وكذلك اشتهرت تلك الفنون بصناعة الزجاج ، وكانت منتجاتهما تثير الإعجاب في أوروبا ، وخاصة الخزف ذا البرق المعدني الذي امتازت به صناعة الخزف العربي . وقد استمرت صناعة هذا النوع من الخزف قائمة في إسبانيا بعد العصور الإسلامية ، واشتهرت مدينة بلنسية Valencia بهذه الصناعة ، شهرة جعلت كبار

الأمراء في إيطاليا وفرنسا يوصون مصانع هذه المدينة بصنع أوان خاصة بهم تحمل أسماءهم وشعاراتهم ، ومن ذلك صحن مطلي بالبريق المعدني الأصفر والأزرق صنع لأمير من أسرة (أجلى) Degli Agli من فلورنسا ، وهو محفوظ حالياً بمتحف فكتوريا وألبرت في لندن . ومن إسبانيا اقتبس الإيطاليون أسلوب الخزف المعدني البراق ، ونشأت في مدينة (جويو) Gubbio مصانع نهضت بهذه الصناعة نهوضاً كبيراً ، واشتهرت منتجاتها بالبريق المعدني الذهبي والأحمر .

وكذلك ، قلد الخزافون الإيطاليون صناعة الخزف الإسلامي المعروف بطريقة الرسم بالحفر Graffito . وكانت هذه بداية لاشتقاقات أخرى من أساليب صناعة الخزف عند المسلمين ، عاوت معاونة كبيرة على ازدهار هذه الصناعة في عصر النهضة الأوربي . فنشأت ، مثلاً الصناعة المعروفة باسم (الباريلو) Albarello ، وربما اشتق هذا الاسم من الكلمة العربية « البرنية » . وهي التي كانت تطلق على الآنية المخصصة لحفظ الأدوية . وازدهرت صناعة هذه الأواني في مدينة إيطالية كذلك هي (فاينزا) Faenza في منتصف القرن الخامس عشر .

أما المتحف الزجاجية فقد كانت تستجلب من مصر ودمشق لتقصور الملوك والأمراء في أوروبا ، بل كانت تصنع أحياناً خصيصاً لهم . وبدأ رجال الفن الإيطالي منذ القرن الثالث عشر ، وخاصة في مدينة البندقية . التي كانت وما زالت مشهورة بصناعة الزجاج ، يتأثرون بالأساليب المصرية والشامية . وسرعان ما أتقن هؤلاء الصناع صناعة الزجاج المطلي بالمينا ، فلم تعد تلك الصناعة وقفاً على المصانع الإسلامية . ومن البندقية انتشرت طريقة الصناعة الفنية هذه إلى مراكز أوروبية أخرى ، فأخلت نتج الأواني الزجاجية التي يظهر أثر الفن الإسلامي عليها واضحاً .

المعادن :

أحرز الصناع المسلمون تقدماً ملحوظاً في صناعة المعادن ، وبلغت مهارتهم

ودقتهم فيها مبلغاً فائقاً ، وانتجوا منها مختلف التحف من أوان وصينيات وصحون وأباريق وزهريات وشمعدانات وغيرها ، وأتقنوا صناعتها من البرونز ، وتكفيتهما باللعب والفضة والنحاس ، وشكلوها على هيئة الطيور والحیوانات ، ونقشوا مسطحاتها بزخارف رائعة الجمال ، هندسية ونباتية وحيوانية وأدمية وخطية .

وكانت أولى الاقتباسات الأوربية من هذه الصناعات المعدنية أشكال الأباريق البرونزية أو النحاسية ، واستخدموها لسكب الماء والخمر في القداس والكنائس ، وهى المعروفة في أوروبا باسم (أكوامانيل) Aquamanil .

وكانت التحف الإسلامية المعدنية تلقى رواجاً كبيراً في بلاطات الملوك والأمراء الأوربيين ، وكان من نتائج انتشارها أن ظهرت بمدينة البندقية مصانع للتحف النحاسية في القرن الخامس عشر ، اتخذت صناعتها من التحف الإسلامية نماذج استوحوا منها أساليب صناعتهم وأشكالها ، وقد تخطت تحف عديدة من إنتاج هذه المصانع ، من بينها صينية مشهورة من النحاس المكثت بالفضة ، نقش عليها رسوم متشابكة على الأسلوب العربي ، وازدان وسطها بحلقة تحيط بشعار أسرة (أوشى ده كانى) Ochi di Cane من مدينة (فيرونا) .

واتبع الفن الأوربي أسلوباً مماثلاً لأسلوب التكفيت الإسلامى ، واستبدلوا الأسلاك الفضية والذهبية التى كانت تستخدم فيه ، لدائن زجاجية من المينا الملوثة . فأصبح فن الزخرفة بالمينا . المعروف في أوروبا بصفة Cloisonné أو Champlévé لإخراجاً مقتبساً من فن التكفيت الإسلامى المعروف بصفة Inlay الرنوك ؛

وكثيراً ما كان ملوك المسلمين وأمرأهم يتخفون شعارات ، أو شارات ، وهى المعروفة بالرنوك . وكانوا يرسمونها على أملاكهم وأوانهم وأثاثهم . وشكل هذه الرنوك على هيئة مناطق دائرية أو بيضاوية أو مفسصة ،

تتمحور داخلها صورة زهرة أو طائر أو حيوان أو كأس أو سيف ، أو غير ذلك من العلامات والأدوات التي ترمز إلى شخصية الملك ، أو يستدل منها على وظيفة الأمير . وكانت هذه الرنوك تلون عادة بألوان زاهية براقية . وعن المسلمين أخذ أمراء أوروبا ونبلاتها عادة الرنوك وأصبح لكل أسرة نبيلة شارة خاصة بها ، بل إن صورة النسر ذى الرأسين التي كانت شعاراً للأمراء في العصر السلجوقي ، أصبحت في القرن الرابع عشر الميلادي شعاراً للإمبراطورية الرومانية المقدسة . وشاع استعمال الرنوك في أوروبا منذ التاريخ وأصبح لكل أسرة شعاراً يتوارثه أبناؤها ، وكثيراً ما كانت هذه الشعارات تلون كذلك بألوان زاهية براقية .

النسيج والسجاد :

ذاعت في أوروبا في العصور الوسطى شهرة المنسوجات الإسلامية ودور الطراز التي كانت منتشرة في البلاد الإسلامية العربية ، والتي كانت تنتج من المنسوجات أنواعاً فاخرة متموجة الألوان ، أو منقوشة بخيوط الذهب والفضة .

وأخذت مصانع النسيج في أوروبا تعمل على تقليد المنسوجات الحريرية الفاخرة ، وكان هذا التقليد نتيجة مصادر ثلاثة ، أولها مصطلح مباشر نتيجة استيراد الملوك والأمراء للأقمشة الفاخرة من بلاد المشرق الإسلامي ، وثانيها ، ناشيء عن استمرار المراكز الصناعية الإسلامية في إنتاجها فترة طويلة من الزمن ، وفقاً للتقاليد الإسلامية ، بعد خضوعها للحكم المسيحي ، في الأندلس ، وخاصة في صقلية التي كان تأثيرها كبيراً على المدن الإيطالية . ومصانع النسيج فيها ، وثالثها مصطلح غير مباشر ، استتبع تأثير المصانع البيزنطية بالأساليب الإسلامية . وإنتاجها أقمشة ، تحمل الطابع العربي ، راجت رواجاً كبيراً في أوروبا .

ومن الأمثلة البارزة على التأثيرات العربية في مجال النسيج تلك العبارة

التي نسجت في صقلية للمالك روجر Roger II في سنة ٥٢٨ هجرية (١١٣٤م) ،
أى بعد انقطاع الحكم الإسلامى فى الجزيرة . وقد نسجت هذه العبادة
خصيصاً لكى يرتديها الملك فى حفل تويجه ، وهى محفوظة حالياً فى متحف
فيينا ، عاصمة النمسا ، وزخارفها مشتقة من الزخارف العربية ، فضلاً عن أنه
نسجت عليها كتابة باللغة العربية ، سجل فيها تاريخها المجرى وعبارات التبجيل
والدعاء للملك وفقاً للتقاليد الإسلامية .

وقد قلد الإيطاليون النسيج الحريرى الذى كانت تنتجه المصانع العربية
فى صقلية وأصبحت لهذه الصناعة مراكز هامة فى إيطاليا ، منذ القرن الثالث
عشر الميلادى . وكانت هذه المراكز تفرص على أن تستمد موضوعاتها
الزخرفية وأساليبها الصناعية من المنسوجات العربية . ومن أمثلة ذلك قطعة
فاخرة من اللديباى الموشى بخيوط الذهب ، محفوظة بمتحف فيكتوريا
فى لندن ، وهى من صناعة إيطاليا فى القرن الرابع عشر ، وتشاهد عليها
زخارف حيوانية وتوريقية وخطية ، تقليداً مباشراً للزخارف العربية والخط
الكوفى .

وبلغت صناعة الأقمشة الحريرية الأوربية المحلاة بزخارف شبه إسلامية
حداً كبيراً من إتيان التقليد بحيث كان يتعذر التفرقة حينذاك بين الأقمشة
المستوردة من البلاد الإسلامية وتلك التى تصنع فى إيطاليا . وكانت معظم
هذه الأقمشة محلاة بزخارف موشاة بخيوط ذهبية ، وكانت براعم الأزهار
وفقاً للأسلوب العربى تتناثر على مسطحاتها القرمزية . ومن الأمثلة المتخلفة
من هذه المنتجات الإيطالية تحمل بديع مصنوع فى إيطاليا فى أواخر القرن
الخامس عشر أو أوائل القرن السادس عشر ، و محفوظة كذلك فى متحف
فيكتوريا وألبرت فى لندن . وقد ظلت شهرة هذه المنسوجات الثمينة قائمة
سنوات طويلة حتى إن مصنعاً للنسيج فى إنجلترا رغب فى إحياء ذكراها
فى القرن التاسع عشر وأخرج قطعاً من القطيفة الموشاة بالذهب ، والمحلاة
بزخارف مختلفة الألوان ، تحمل الطابعين الإيطالى والعربى معاً .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن كثيراً من الأسماء المتخذة في اللغات الأوروبية للتمييز بين أنواع الأقمشة فيها مشتق من أسماء بعض المدن الإسلامية التي كانت مشهورة لصناعة النسيج ، أو من أسماء بعض الأقمشة العربية الفاخرة . ومثال ذلك (فستيان) Fustian فهو مشتق من الفسقاط و (الدامسكس) Damascus فهو مشتق من دمشق و (الموسلين) Mussolin فهو مشتق من الموصل و (البلداكينو) Baldacchino فهو مشتق من بغداد و (الجرانادين) Grenadines فهو مشتق من غرناطة و (الديمبي) Dimitti فهو مشتق من دمياط ، و (التابيس) Tabis فهو مشتق من العتائية في بغداد .

وكذلك تأثرت صناعة السجاد الأوربي من صناعة السجاد الإسلامية . وكانت قطع السجاد التركي والفارسي تملأ القصور الأوروبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وكان السجاد الإسلامي معروفاً من قبل ذلك بمدة طويلة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا وهولندا ، يدل على ذلك أن صورته تظهر في لوحات كبار المصورين من تلك البلاد في عصر النهضة :

وكان الصناع الأوروبيون يقلدون كذلك نسيج السجاد الفارسي ، وما زالوا يقلدونه حتى اليوم ، بل إنهم أتقنوا هذا التقليد بفضل الطرق الميكانيكية لإنتاج السجاد ، وأصبحت المصانع الألمانية ، مثلاً ، تنتج السجاد على نطاق واسع تقليداً مطابقاً لمظاهره الأصلية ، ألواناً وزخرفة .

التجليد :

وامتدت التأثيرات العربية إلى فن تجليد الكتب . والمعروف أنه يرجع إلى العرب الفضل ، في إدخال صناعة الورق إلى أوروبا ، وكان لهم كذلك فضل في توجيه العناية إلى التجليد وإلى زخرفة جلود الكتب . ومن المؤكد أن الأوروبيين أخذوا عنهم كذلك طريقة تزويد جلدة الكتاب بلسان ، لحماية الأطراف الخارجية للمخطوطات .

وكذلك اشتق الأوروبيون من العرب طريقة تذهيب المجلدات . بإذابة صفائح ذهبية في الفراغات الناتجة عن ضغط الرخارف وكبسها . وكانت هذه الطريقة قد ابتكرت في قرطبة ، التي كانت ، وما ظلت ، مشهورة بصناعة الجلود ، حتى إن صانع الأحذية تسمى باللغة الفرنسية Cordonnier اشتقاقاً من قرطبة . وانتقلت طريقة التذهيب إلى أوروبا ، وشاع استخدامها منذ القرن الخامس عشر . وكذلك كان بالبندقية مركز هام للتجليد ، وكان القائمون بالعمل فيه صناعاً مسلمين ، وإليهم يرجع الفضل في إحياء طرق التجليد الإسلامية واستمرارها في أوروبا ، وبلغوا شأواً كبيراً في العصور الحديثة .

التصوير :

لم يكن لفن التصوير الإسلامي تأثير كبير على فن التصوير الأوربي، ومع ذلك فإنه من الملاحظ أن بعض كبار المصورين، مثل (رمبرانت Rembrandt) قد نقل بعض الصور الشرقية في لوحاته عن مصورات إسلامية ، وأن (هولبين) و (ليوناردو) . اللذين سبقتا الإشارة إليهما ، قد رسما في صورهما مسجداً إسلامياً . غير أن الأثر الإسلامي الواضح في التصوير الأوربي كان في تشكيل الموضوعات الزخرفية ، نقلاً عن مصاحرها العربية ، وخاصة في مدارس التصوير في (سيينا Sienna) و (بيزا Piza) والبندقية . وكذلك ظهرت في بعض صور المصورين الأوربيين في عصر النهضة وفي العصور التالية ، مناظر من الطبيعة العربية أو صور أشخاص بملابس عربية ، معمرة رعوهم ، وذلك ، مثلاً ، في الصور التي تعبر عن مناظر مسيحية مقلدة . وكذلك ظهرت في ملابس بعض الأشخاص المصورة زخارف إسلامية هندسية أو توريةية أو خطية ، أو رسوم لحوانات غير مألوقة في بلاد الغرب ، مقتبسة من الصور الإسلامية .

كان أثر العرب والمسلمين في تطور العمارة والفنون الأوربية كبيراً كما رأينا . شمل نواحي كثيرة ، وامتد قروناً طويلة . وإذا كان هذا الأثر واضحاً في العالم

في إسبانيا ، نتيجة لاستمرار المدجنين في إظهار مهارتهم الفنية وفقاً للتقاليد الأندلسية ، وفي إيطاليا ، نتيجة لتأثرها من انطباع جزيرة صقلية بالطابع العربي ، فقد رأينا أن هذا الأثر امتد إلى معظم بلاد أوروبا الغربية ، بل إنه امتد كذلك إلى مراكز الفن البيزنطي في شرق أوروبا . هذا من حيث الحدود الجغرافية ، أما من حيث الحدود الزمنية ، فقد رأينا أن هذا الأثر ظهر منذ القرن العاشر الميلادي وما زالت مظاهره في بعض المجالات تشهد في الأزمنة الحديثة والمعاصرة . ومن أمثلة ذلك أن أفاريز المذبح في كاتدرائية (وستمنسترابي) Westminster Abbey قد حليت بقطع من القراميد محلاة مزوقة بزخارف عربية صنعها فنان إيطالي في سنة ١٨٢٦ ، وأن فناناً « إنكليزياً » رسم في سنة ١٨٨٤ رسوماً زخرفية إسلامية ، نسجت على قطعة من القטיפ . وما زالت روائع العمارة والفنون الإسلامية العربية المنتشرة في أنحاء العالم الشرق والغربي تجتلب أنظار الأوروبيين والأمريكان ومحوز إعجابها .

الدكتور أحمد فكري

أستاذ الآثار الإسلامية . بجامعة بغداد

بيان بالمراجع الهامة

(أ) المراجع العربية

- ١ - أحمد فكرى ، « ما شاء الله » ، مقال فى مجلة الكاتب المصرى ، مجلد (١) ، عدد ٤ ، القاهرة ، يناير ١٩٤٦ ، صفحات ٥٦٩ إلى ٥٧٦
- ٢ - زكى محمد حسن ، « أثر الفن الإسلامى فى فنون الغرب » مقال فى مجلة الرسالة العدد ٩٣ ، القاهرة ١٩٣٥ ، صفحات ٦١٥ إلى ٦١٨
- ٣ - محمد عبد العزيز مرزوق ، « الفن الإسلامى ، تاريخه وخصائصه » ، الفصل الخاص بأثر الفن الإسلامى فى أوروبا ، صفحات ١٩٩ إلى ٢١٢ . بغداد ، ١٩٦٥ .
- ٤ - حسن الهوارى ، « أثر الفن الإسلامى فى الحضارة العالمية » ، مقال فى مجلة الهندسة ، الجزء ١٤ ، القاهرة سنة ١٩٣٤ ، صفحات ٧٨ إلى ٩٠ .

(ب) المراجع الأفرنجية :

- 1) Anton Casaseca (Francisco) ; *Las Influencias Hispano-árabes en el arte occidental de los siglos XI y XII.* Boletín del Seminario de Estudios de Arts y Arqueología, fasciculas VIII-IX, pp. 221-257. Valladolid, 1935.
 - 2) Arnold (Thomas) and Guilaume (Alfred) ; *The Legacy of Islam*, Oxford, 1931.
- الترجمة العربية تحت عنوان « تراث الإسلام » جزءان ، لجنة الجامعيين لنشر العلم ، القاهرة ، ١٩٣٥ .
- ينتظر فى الجزء الأول ، فصل « اسبانيا والبرتغال » ، صفحات ١ إلى ٧٩ ، تأليف Ernest Barker وترجمة حسن مؤنس .

وينظر في الجزء الثاني ، ترجمة زكى محمد حسن ، الصفحات من ١ إلى ١٦٠ ، ، فصل « الفنون الفرعية » ، تأليف A.H. Christie ، وفصل « التصوير » ، تأليف (Thomas Arnold) ، وفصل « العمارة » ، تأليف (Martin S. Briggs)

- 3) Baltrusaitis (Jurgis) ; Le Moyen Age Fantastique, anti-
quités et exotismes dans l'art gothique, Colin, Paris,
1955.
- 4) Bertaux (Emile) ; Les Arts de l'Orient Musulman dans
l'Italie Méridionale. Mélanges d'Archéologie et d'His-
toire. Ecole Française de Rome, T. XV, 1895. P. 419-453.
Paris-Rome.
- 5) Devonshire (Mrs. R.L.) ; Quelques Influences Islami-
ques sur les Arts de l'Europe — La Semaine Egyptienne.
Le Caire, 1929.
- 6) ; Quelques Influences Islamiques sur les Arts de
l'Europe. Schindler, Le Caire, 1935.
- 7) Gómez-Moreno (Manuel) ; Ars Hispaniae, Vols. III, IV,
Madrid, 1949-51.

ترجم الجزء الثالث من هذا الكتاب تحت عنوان (الفن الإسلامى
فى إسبانيا) وتولى الترجمة الدكتور لطفى عبد البديع والدكتور السيد محمود
عبد العزيز سالم ، دار الكتاب العربى سنة ١٩٦٨ .

- 8) Dimand (M.S.) ; A Handbook of Muhammadan Art. 3rd
Edition, New-York, 1948.

الترجمة العربية تحت عنوان « الفنون الإسلامية » ترجمة أحمد محمد
عيسى ، مراجعة أحمد فكرى ، دار المعارف بمصر . ١٩٥٨ (الطبعة
الثانية) .

- 9) Fikry (Ahmad) ; L'art Roman du Puy et les Influences
Islamiques. Leroux. Paris. 1934.
- 10) Kubnel (Ernst) ; Oriente y Occidente en el arte me-
dieval, Archivo Español de Arte, XV, pp. 92-96. Madrid,
1942.

- 11) Lambert (Elie) ; L'Art Hispano-Mauresque et l'Art Roman, Hesperis XVII, pp. 39-43. Rabat, 1933.
- 12) ; Les Origines de la Croisée d'Ogives. Paris, 1935.
- 13) Mâle (Emile) ; Art et Artistes du Moyen-Age, Colin, Paris, 1927.
- 14) Marçais (George) ; L'Architecture Musulmane d'Occident, Paris, 1954.
- 15) Terrasse (Henri) ; Islam d'Espagne, Une rencontre de l'Orient et de l'Occident. Paris, Plon, 1958.
- 16) Torres-Balbás (Leopoldo) ; Origen árabe de la Palabra

الفصل
الثاسع



فم الموسیقی

إعداد : الدكتور محمد رأسم الففم

أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية « الموسيقى »

الموسيقى العربية تمتد جلورها الأصيلة إلى آلاف السنين التى مبيت الميلاد؛ وكان الاعتقاد السائد عند انكثيرين من الباحثين أن الموسيقى العربية إغريقية الأصل أو فارسية ، وذلك بأنهم كانوا يبدعون تاريخهم لها من العصر الجاهلى حيث كانت الحضارات الإغريقية والفارسية فى عتفوانها . غير أن تقدم علم الآثار فى العصور الحديثة وما كشف عنه فى الحفريات قد أثار الطريق أمام التاريخ الموسيقى وغير الأفكار بالنسبة لمعرفة التلجج الحضارى فى العالم تغييراً جذرياً . إذ اتضح أن الموسيقى العربية لا ترجع بدايتها إلى ذلك العصر المسعى بالعصر الجاهلى ، بل ترجع إلى أبعد من ذلك بكثير . فهناك فى مجال الوطن العربى وفيما يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد حين يرفع منار انتاريخ العام عن وجه الزمن نجد على ضفاف النيل شعباً يتمتع بمدينة موسيقية فاضجة وآلاتها التى جاوزت دور النشوء وبلدت تامة كاملة سواء فى ذلك الآلات الإيقاعية أم آلات النسخ أم الآلات الوترية .

وبينما الشعب المصرى يرسل أغنياته على شاطئ نيله السعيد ، نجد على ضفاف انرافدين وفيما حولهما مدنات موسيقية عالية فياضة هى مدنات بابل وآشور التى شملت فيما شملت شعوب الكنعانيين والفنيين والحشيين .

وتلاقت تلك المدنات الوارفة وامتدت ظلالمها حتى شملت غرب آسيا وشمال افريقية . وظلت هذه اشعوب على اتصال وثيق دائم بعضها ببعض مما جعل التاريخ يسجل لها حضارة موسيقية موحدة الطابع وإن تنوعت

في صورها وتعددت في لهجاتها ، حتى لنجد أنه أصبح مما يجري عليه العرف أن يكون في بلاط ملك مصر منذ ابتداء الدولة الحديثة حيث الأسرة الثامنة عشرة فرقتان موسيقيتان إحداهما من أبناء مصر والأخرى من أبناء آسيا . كما نرى في عهد تلك الدولة أيضاً المغنية المصرية تنتنون تعمل على نشر الحضارة المصرية في سوريا عن طريق الغناء . وفي ذلك الحين نرى التجاوب وثيقاً في نواحي الموسيقى المختلفة حيث يقع المزج والتبادل والتقارب الفني بين شعوب هذه البلاد .

ثم تمتد الأضواء وتتسع الرقعة فغطالنا من الشرق مدنية فارسية ، ونستقبل من الغرب مدنية اغريقية . وما هو إلا أن تتفاعل موسيقات جميع هذه المدنات وترابط بحكم الحوار والغزو وتبادل العلماء والفنانين والحواري والقيان . وتؤثر كل منها في الأخرى تبعاً لما يحيط بها من ظروف وما يتحكم فيها من أحوال . وتنتقل الأغاني والآلات الموسيقية بينها حتى تشكل من تنوعها واختلاف ألوانها وحدة فنية ، ويسجل التاريخ هذه الحقيقة فيقول هيرودوت المؤرخ الاغريقي إنه يسمع من أغاني مصر أغنيات صارت فيما بعد أغاني شعبية في بلاد اليونان .

وهكذا تمتد هذه المدنات الشرقية القديمة لتشكل الحلور الأصلية للوحة الموسيقى العربية التي أخذت تنمو وتزدهر مع تعاقب المدنات العربية الزاهرة التي ظلت طوال العصور الوسطى المنبع الذي يفيض بأضواء هذا الفن والهاماته في الشرق والغرب . فقد تجاوبت أصداء تلك المدنات العربية فيما بين مكة والمدينة ودمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة ، حين دخلت الموسيقى العربية في عصرها الزاهر وخطت خطوات مريضة نحو الكمال حتى صارت جزءاً من ثقافة الشعب مركزة على أساس صحيح من العلم والفن مما استكملت به جميع مقومات شخصيتها . وأصبح لزماً على المشتغل بالموسيقى أن يلم بالكثير من العلوم والفنون ليكون أهلاً لاحتراف هذه الصناعة ، إذ لا بد له من اكتمال ثقافته في نواحيها المختلفة حتى يكون مرآة

صادقة لعصره وصورة مترجمة لزمانه : يجيد العزف بالآلات وعلى معرفة أكيدة بفنون الشعر والأدب والرواية والقصص وأدب السلوك والمؤاسة ، ليتم الاستمتاع في مجالس الغناء بجميع هذه النواحي مجتمعة .

ولم يكن افتتان العرب في الموسيقى مقصوراً على ضبط فنون الغناء والعزف والتعرف إلى أصول الموسيقى وقواعدها وأستكمال الآلات الموسيقية وتطوير صناعيتها فحسب ، بل اهتموا كذلك في ألوان التأليف الموسيقي وتطوروا بأساليب الشعر والغناء .

وأرسلت أوروبا إلى حواضر البلاد العربية بالبعوث تنهل من معاهدها وجامعاتها علوم العرب وفنونهم ، وكانت الموسيقى في الصدارة من تلك العلوم والفنون التي وفدت تلك البعث للراستها وترجمة كتبها فنقلت الكثير من كتب العرب في الموسيقى كمؤلفات الكندي وثابت بن قرة وزكريا الرازي والفارابي واخوان الصفا وابن سينا وصفي الدين عبد المؤمن الأرموي وابن باجة وغيرهم

وقد ذكر المؤرخون أن هذه البعثات قد بلغ عدد أفرادها في عام ٢١٣ هـ سبعمئة طالب وطالبة من مختلف مقاطعات إسبانيا وألمانيا وفرنسا . وهذا التاريخ يقع في أوائل حكم عبد الرحمن الأوسط . وما يسترعى النظر من الناحية الموسيقية أنه كان قد مضى على زرياب (وهو أبو الحسن على بن نافع) في قرطبة سبعة أعوام . وما من شك في أن كثيرين من أفراد هذه البعث الكبيرة قد التحقوا بالمدرسة التي أنشأها زرياب للموسيقى في بلاط عبد الرحمن والتي كانت تدرس بها أصول الموسيقى والغناء والعزف بمختلف الآلات وفنون الشعر والرقص .

وتتابعت هذه البعث من أوروبا إلى هذه المدرسة وغيرها من المدارس واتسع أمام أفرادها المجال لتعلم هذه الفنون واستيعابها في دراسة وافية ثم عاثوا إلى بلادهم ينقلون إليها من علوم الموسيقى الغربية وفنونها وآلاتها

ما يعد من اللبائن الأولى لبناء النهضة الفنية في أوروبا وبما يعتبر بمثابة الشعلة التي أضاءت للفن الأوروبي طريقه في عصر النهضة ، تلك الشعلة التي قدر لها أن تلو وتردهم على توالى الحقب والأيام .



وظل اتصال أوروبا بالمدينيات العربية وثيقاً نتيجة لعوامل أخرى سياسية^{١٢} وثقافية وبخاصة بعد أن تتابعت الفتوحات الإسلامية وتلاحقت حتى استقرت أقدم العرب فوق جهات أوروبية متعددة في شرقها وغربها وجنوبها . وانتظمت قوافل التجارة بين العرب وبين مختلف البلدان الأوروبية على نحو ما ذكره الرحالة والمؤرخون من العرب في مصنفاتهم . وكذلك كان للحروب الصليبية التي امتدت قرنين كاملين (١٠٩٦ - ١٢٩١ م) أثرها في تدعيم هذه الصلات . كل هذه العوامل وثقت الصلة بين العرب ومناير البلاد الأوروبية ، وبهرت المدينة الإسلامية شبان أوروبا ومثقفوها حتى لرى قسيساً من أهالي قرطبة يشكو في القرن التاسع من أن الشبان المسيحيين يهتمون باللغة العربية ويغفلون اللاتينية التي كانت وقتئذ لغة الثقافة في أوروبا ويرددون الأغاني العربية في نواديهم ومجتمعاتهم .

ومن ثم عرفت أوروبا لأول مرة مظهر الموسيقيين المتجولين وهم يعرضون أغانيهم ورقصاتهم الشعبية مرددين فيها ملاحم البطولة وما تقلوه عن عرب الأندلس وغيرهم من قصص ألف ليلة وليلة وأمثالها . وعرفت أوروبا ألواناً جديدة من الغناء الشعبي عرفت باسم أغاني الطروبادور حيث بدأت جماعات الطروبادور هذه في القرن الحادى عشر تظهر في جنوب فرنسا في ألمانيا ، وبعدها جماعات المياامنحر . وكلها تغنى بأوزان جديدة من الشعر استملوها من ألوان الموشحات والأزجال والأغاني الأندلسية ، وكان في طليعة أغراضها الغزل والتغنى بجمال الطبيعة والمدح والحماسة مما يعد من الأسس الأصلية في ألوان الشعر العربي لاسيما الغنائى منه .

وقد قامت طائفة كبيرة من المستشرقين والباحثين بتقصي الحقائق التاريخية
 نلكر منهم بصفة خاصة « ريبيرا Ribera » و « هارتمان Harimann »
 « لاشمان Lachmann » و « بروفنسال Provençal » و « كلوت Clot »
 و « بالنشا Palencia » و « دوزى Dozy » و « ابكر Ecker »
 و « غومس Gomez » « نيكل Nukl » وأخيراً « فارمر Farmer »
 و « هونكا Hunke » ولكل من هؤلاء وغيرهم بحوث صادقة أوردوا فيها
 كثير من فنون الموسيقى والشعر الغنائي في كل من فرنسا وألمانيا وإنجلترا وإيطاليا
 والأراضي الواطية والبرتغال وأسبانيا في مقارنة وموازنة بين تلك الفنون
 ومثيلاتها من التراث العربي مستشهدين في ذلك على أنها كانت انعكاساً
 لما احتوته الأندلس والحضارات العربية من هذه الألوان المتكرة .

وقد أثبت هؤلاء الباحثون أن بعض قوالب القصائد المسماة *La balalde*
 والأغاني العاطفية *La chanson courtoise* وغيرها من قصائد شعر الطروبادور
 تتألف من أنماط وأجزاء تشبه إلى حد كبير ما في ترتيبها أنماط الموشحات
 وأجزائها حيث تتعدد فيها الأوزان والقوافي . كما قرروا أيضاً أن نظم شعراء
 الطروبادور والمينامنجر كان يعتمد في الأهم على الموسيقى والغناء الشعبي
 كالشأن في الموشحات وبعض ألوان الأغنيات العربية .

بل إن بعض هؤلاء المستشرقين ليقرر أن لفظ « طروبادور » ما هو
 إلا تركيب من الكلمتين العربيتين : « دور طرب » قدمت فيه الصفة على
 الموصوف .

وتقول الباحثة الألمانية دكتورة مييجريد هونكا في كتابها « شمس الله
 على الغرب في فضل العرب على أوروبا » .

« إن موسيقى الغناء القديم لا تعرف الإيقاع المستقل بل تعتمد على مجرد
 الأوزان التي تنحصر في مقاطع طويلة وقصيرة ، وأن أقدم موسيقى كنسية
 على وحدات من النغمات متصلة لا يدخلها التوزيع الموسيقي وذلك على نمط

تقسم الجمل الكلامية عن طريق التنقيط والفواصل وما إليها .. ثم تقول أيضاً : « أما البناء الإيقاعي فهو شرقي أصيل . والإيقاع يساعد على خلق الموسيقى محلوذة الزمن (Mensural notation) ويؤدي مباشرة إلى نظام المازورة . وقد يكون هذا أهم تراث موسيقى قديمه العرب لأوروبا أعنى الموسيقى محلوذة الزمن التي أدت مباشرة إلى إيجاد المازورة » إلى أن تقول : « أما نظريات الموسيقى في المؤلفات الإسبانية العربية فلم تظهر إلا في المصنفات اللاتينية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

وتدبّن أوروبا للعرب في أكثر آلاتها الموسيقية ، فقد انتشرت منذ القرن التاسع في ممالك أوروبا ولاسما في البلاد الغربية والجنوبية منها آلات الموسيقى العربية . وكثير من هذه الآلات انتقل إليها بأسماء تم عن اشتقاقها من أصلها العربي ، كالعود ، ومعناه الخشب ، فقد انتقلت التسمية العربية بلفظها إلى جميع اللغات الأوروبية . وحسبنا أن نسجل هنا أسماء في اللغات الآتية : الإسبانية Lute — السويدية Luito — البرتغالية Alauze الإنجليزية Lute الفرنسية Luth — الإيطالية Luito — الألمانية Laute الدانماركية Lut الروسية Ljutnja — البولونية Lutnia — الفنلندية Lauto الصربية Lutanja المحرية Laut — الرومانية Leuta وهكذا ...

وما كاد العود ينتقل من الأندلس إلى فرنسا حتى أصبح في القرن الثاني عشر من آلتها الشائعة ، كما لاقى رواجا كبيرا في ألمانيا ثم في إيطاليا ثم في بقية البلاد الأوروبية .

وكما هو معروف في علم الآلات ، أن الآلات الموسيقية حين تنتقل من بلد إلى بلد لابد أن تنتقل معها موسيقاها أيضاً . وهكذا نجد أن أوروبا عن طريق انتقال العود إليها سرعان ما اهتدت إلى التلوين الحلولى المعروف باسم « تابولاتور Tabulatur » وثرجع بداية هذا التلوين إلى ما كان الغرب يصنعونه من اللسانين (ومفرده لسان) على رقبة العود .

وما شابهه مثل آلات الطانير والجيتار لبيان مواضع عقق الأصابع على الأوتار لتجديد مواقع النغمات . فقد عنى العرب بتوضيح مواضع هذه البساتين بغاية الدقة . وقد أفاض الفارابي في مصنفه « كتاب الموسيقى الكبير (١) » في ذكر حساتين العود (ص ٤٩٨ - ٥٠٢) ثم حساتين الطنبور البغدادى (ص ٦٣٢ و ص ٦٥٣ / ٦٥٤) ثم حساتين الطنبور الخراسانى (ص ٦٩٨ و ص ٦٩٩ / ٧٠٠ / ٧٠١ / ٧٢٠) .

وقد تنبّهت الدكتورة هونكا حيث تقول :

« وبينما نجد الموسيقيين الأوربيين يعتمدون في ضبط الآلات الوترية على الأذن نجد طالب الموسيقى في مدرسة زرياب يتعلم العزف بالعقود على حساتين وضعت على رقة العود والجيتار ، قيس عليها المسافات الصوتية قيماً دقيقة . وتعد هذه من المزاي الكبرى التي حبيت الآلات الموسيقية العربية إلى الأوربيين وبخاصة العود .

وكان أول ظهور التلوين الجلولى في أوروبا هو التلوين الجلولى للعود ذى الأوتار الخمسة فكان يرسم على خمسة خطوط متوازية قريبة الشبه بخطوط المدرج الموسيقى الحديث . وظل الحال كذلك في ألمانيا حينذاك ، بينما أصبح العود في فرنسا ذا ستة أوتار فكان التلوين الجلولى له يرسم على ستة خطوط ، وكذلك كان الحال في التلوين الجلولى للعود في إيطاليا .

وهكذا عرفت أوروبا أنواعاً مختلفة من التلوين الجلولى للعود كان أهمها هذه الأنواع الثلاثة التي استعملتها فرنسا وألمانيا وإيطاليا .

وهذا التلوين الجلولى على اختلاف أنواعه يبنى على أساس التعبير عن النغمات ومواقعها بالحروف الهجائية والأرقام الحسائية . ولم تستحدث أوروبا هذا النوع من التلوين قبل بداية القرن الخامس عشر . وكان صنى الدين

(١) كتاب الموسيقى الكبير للفارابي صدر أخيراً تحقيق وشرح طلاس عند الملك حشية ومراجعة وتصدير دكتور محمود أحمد الحفى

عبد المؤمن الأرموي (١٢١٦ - ١٢٩٤ م) أول من سجل التلوين اللحنى للنغمات باستخدام الحروف الهجائية في بيان اختلاف حدة الأصوات مقرونة بالأرقام الحسابية لبيان تقديرها الزمنى . وقد أشار إلى ذلك هـ . ج فارمر في كتابه « تاريخ الموسيقى العربية » (١) ونشر صورة زنكوغرافية لصفحة من مخطوط « الأوار » أحد مصنفات الموسيقار المذكور .

وكان هذا التلوين الجدولى البداية التى أضاعت طريق أوروبا إلى استكمال التلوين الذى تحدّد به النغمات وتضبط الموسيقى زمنها وإيقاعها .

ومنذ ابتداء القرن السادس عشر ازدهر التأليف لآلة العود فى أوروبا ، فظهر فى هذا القرن وحدة عشرات المبتودات وما لا يحصى من المقطوعات المخطوطة والمطبوعة والمؤلفات الخاصة بتلك الآلة .

وظل استعمال العود منتشرآ فى أوروبا فى جميع الأندية والمجتمعات والمنازل حتى بداية القرن الثامن عشر حيث أثر على ذبوعه انتشار آلة البيانو لمناسبتها للموسيقى الأوروبية التى تعتمد فى بنائها على تعدد التصويت (المارموني) .

وحين تطورت أوروبا بصناعة العود وصنعوا منه نوعاً كبير الحجم لأداء نغمات الباص ذا بنجقن (٢) للملاوى ورقبة عريضة مزودة وهو العود المعروف بعود الكونسرف أسموه «Toorbe» وقد أرجع بعض المستشرقين اشتقاق هذه الكلمة إلى اللفظ العربى « طرب » .

وكذلك انتقلت من العرب إلى أوروبا آلات كثيرة بأسمائها العربية نذكر

- منها على سبيل المثال لا الحصر : القيثارة Quitarra — الجيتار Guitar —
- النقارة Nacaire — الودف Adufe — الصنوج Sonajas —
- التفيل Anafil وجمعه انفار Fanfare — الطبل Tabel و Taber —

(١) ترجمة دكتور حسين نصار ومراجعة دكتور عبد العزيز الاخوانى ص ٢٣٨ .

(٢) البنجق : الجزء الذى يلى نهاية رقبة العود وهو الذى ثبت فيه الملاوى (الماتنج)

القرن Horn و Corno — الشقير Echiquier الذى يقرر الأوروبيون أنه كان بداية حلقات تطوير آلة البيانو .

وكان أول تعرف أوروبا بالآلات الوترية ذات القوس حوالى القرن الحادى عشر حين انتقل إليها الرباب العربى . وقد ظهر أقدم آلات الرباب عند العرب فى القرن الأول بعد الميلاد وكانت ذات وتر واحد ثم ذات وترين ثم أربعة أوتار وتنوعت أشكالها فعرفت منها رباب الشاعر والرباب العادى الذى يعرفه الأوروبيون باسم « كمنجة عجوز » والرباب التركى المعروف باسم « الأرنبة » والرباب المغربى .

وقد انتقلت تلك الآلة مع العرب إلى الأندلس ومن ذلك الحين فقط عرفت أوروبا الآلات الوترية ذات القوس وبدأت تظهر فيها وبخاصة فى البلاد المتاخمة للأندلس وهى فرنسا وإيطاليا . فقد صنع الفرنسيون آلة تماثل الرباب العربية أسموها Rubella و Rubele كما صنع الإيطاليون نفس هذه الآلة وسموها Rubeca أو Rebec وظاهر من كل هذه الألفاظ اشتقاقها من كلمة الرباب العربية . وانتشرت تلك الآلات بعد ذلك فعمت أوروبا فى القرن الرابع عشر . وأخذ يتناولها التغيير شيئاً فشيئاً حتى آخر القرن الخامس عشر حيث سميت تلك الآلات Viola ومعناه الوتر . وقد تطورت على مرور الزمن حتى صار من أهمها نوعان سمي الأول « فيولا » النراع Viola da braccio وتحمّل على ذراع العازف بها أثناء التوقيع . أما النوع الثانى فسمى فيولا الركبة Viola da Gamba يضعها العازف بين رجليه فى أثناء التوقيع على النحو الذى تستعمل فيه الآن آلة الفيولانتيل . وكانت أوروبا قد صنعت كل هذه الآلات ذات ستة أوتار مشلودة فى مستوى واحد يتعلم معه على العازف أن يوقع على الأوتار الوسطى منها ، بل كان لا بد له من العزف على ثلاثة أوتار فى وقت واحد . وبعد أن عاشت الفيولا بهذا الشكل ذات ستة أوتار أكبر من قرنين عدل الأوروبيون عن ذلك ورجعوا

لأن فكرة العرب في وجوب عدم زيادة أوتار تلك الآلات على أربعة كما كان الحال في الرباب العربي .

ويؤيد عدم زيادة أوتار الرباب عند العرب على أربعة أوتار ما ذكره الفارابي في كتابه الموسيقى الكبير ص ٨٠١/٨٠٠ عن تلك الآلة إذ يقول « وهذه الآلة هي أيضاً من الآلات التي تستخرج نغمها بقسمة الأوتار (١) التي تستعمل فيها ، فربما استعمل فيها وتر واحد ، وربما استعمل اثنان متساويا الغلط ، وربما استعمل وتران متفاضلا الغلط » . . . إلى أن قال وكثيراً ما يستعمل فيها أربعة أوتار ويجعل اثنان منها على غلط مثاني (٢) العينان واثنان منها غلظهما قريب من غلظ مثالث (٣) العيذان » .



ونجم عن انتقال تلك الآلات العربية إلى أوروبا ما يقل أهمية عن تعرفهم إلى تلك الآلات . فلقد أفادت أوروبا بما يضعه العرب من الدساتين على رقبة الآلات الوترية كالعيذان والطناير والآلات الحيتار ، موضحة مواضع عقق الأصابع عليها لاستخراج النغمات المطلوبة في الأداء ، وتلك الدساتين في ذلك خاصة لحسابات دقيقة للنسب الصوتية بين تلك النغمات . فلما ذاع في أوروبا استعمال تلك الآلات العربية ذات الدساتين وتعرفوا أبعادها ، تبينوا فيها نسباً صوتية جديدة في السلم الموسيقي لم يكن لهم بها علم من قبل في موسيقاهم العملية .

فقد كان السلم الموسيقي الذي تتبعه أوروبا طوال العصور الوسطى هو سلم فيثاغورس ، وكانت تعتبر بعد الثالثة فيه بعداً متافراً (dissenanz) سواء

(١) بقسمة الأوتار . أي باستخراج النغم من أجزاء الوتر بما يلي طوله المطلق .

(٢) المثنى الوتر الثاني من العود من ناحية الحدة إذا كان العود ذا أربعة أوتار .

(٣) المثلث : الوتر الثالث من العود من ناحية الحدة إذا كان العود ذا أربعة أوتار .

في ذلك بعد الثالثة الكبيرة ونسبتها الترددية $\frac{4}{3}$ أو بعد الثالثة الصغيرة ونسبتها $\frac{3}{2}$ ، فلم يستطيعوا الإفادة من استعمال هذا البعد بنوعيه في تأليفهم الموسيقية . وكانوا يقصرون الأبعاد المتفقة على ما كانت نسبة محصورة بين ١ إلى ٤ أى ١ - ٢ - ٣ - ٤ ومعنى ذلك موسيقياً أن الاتفاق لا يكون إلا بين النغمة وجوابها أو النغمة وخامستها أو النغمة ورابعها .

وبدأت أوروبا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر تعتبر بعد الثالثة بعداً نصف متفق . وظل الأمر كذلك حتى بداية القرن السادس عشر حيث ظهر الموسيقار الإيطالي جيوسيفو تسارلينو (Zarlino, Gioseffo) (١٥١٧ - ١٥٩٠ م) وهو عالم عالمي تتلمذ على الموسيقار أديان ويلارت (Willaert, Adrian) ، وعمل رئيساً لفرقة الموسيقى والإنشاد بالكنيسة المرقسية في فينيسيا خلفاً لزميله الموسيقار سبيريانو دي رور (Cipriano de ror) وتعتبر أوروبا أن تسارلينو هو إمام الموسيقى النظرية في القرن السادس عشر وقد ترجمت أهم أعماله إلى اللغات الأوروبية المختلفة . وقد ذكر هذا الموسيقار في مؤلفاته لأول مرة نظام أبعاد السلم الكبير (الماجير) وهو السلم الذى أطلقت عليه أوروبا فيما بعد السلم الهارموني الطبيعي ، ونسب أبعاده كالتالى :

$$\begin{array}{cccccccc} \text{درجات صوتية} & ٧ & ٦ & ٥ & ٤ & ٣ & ٢ & ١ \\ \text{نسبة ترددية} & \frac{16}{15} & \frac{9}{8} & \frac{10}{9} & \frac{9}{8} & \frac{16}{15} & \frac{10}{9} & \frac{9}{8} \end{array}$$

ومن هذا السلم الكبير (الماجير) اشتق السلم الصغير (المنير) ، كما نتج السلم الكروماتي عن تصوير هذين السلمين على درجات صوتية مختلفة .

واستطاع تسارلينو أن يقرر في مؤلفاته أن بعد الثالثة الكبيرة في هذا السلم ونسبتها $\frac{4}{3}$ وكذلك بعد الثالثة الصغيرة فيه ونسبتها أبعاد متفقة (Consonans) يمكن استخدامها في تركيب النوافث الثلاثية الصغيرة والكبيرة . ولذلك فإن أوروبا تعتبر هذا الموسيقار أول مؤسس لعلم الهارموني والكونتر بونت .

وقد نسب الكثيرون من معاصري تسارلينو إليه ابتكاره لهذه السلام الجديدة . ولكن لم يفت العارفين المدققين منهم أنها ليست أعمالاً مبتكرة وأن نسبة ابتكارها لهذا الموسيقى نسبة خاطئة ترجع إلى ضعف ثقافة الموسيقيين وقتئذ . بل لقد عارضه الكثيرون من معاصريه في قبول هذه النسب الجديدة . فهل كانت هذه النسب جديدة حقاً ؟

قد تكون جديدة لظهورها لأول مرة في الموسيقى العملية في أوروبا وتسجيلها لأول مرة في مؤلفات تسارلينو الذى لم يدع أنه مبتكرها . ولكن مما لا شك فيه أن أوروبا عرفت هذه الأبعاد في الموسيقى العملية حين انتقلت إليها في اللصايتين الموضوععة على رقبة الآلات الوترية العربية كالعود والبيانو وأصناف الطناوير .

لقد عرف العرب أبعاد هذا السلم قبل ذلك بعدة قرون . وأسهب علماءها في توضيح نسب هذه التجنيسات الصوتية واستعمالها عملياً في العزف والتوقيع بالآلات .

فها هو ذات الفارابي الذى عاش في أواخر القرن التاسع إلى منتصف القرن العاشر للميلاد يرد في « كتابه الموسيقى الكبير » (ص ٣٠٠) ما نصه :
« ولنفصل منه مركب يُعلى كل وثمن كل ، وكل تسع كل ، فيبقى البقية كل وجزء من خمسة عشر جزءاً من كل » (١)

وهذا معناه بالأرقام النسب : $\frac{1}{8} : \frac{1}{9} : \frac{17}{10}$ وهى نسب التراكورد الأسفل « الجلع » للسلم الكبير (الماجير) الأوربي .

وها هو ابن سينا الذى عاش في أواخر القرن العاشر وأوائل القرن

(١) الرياضيات ، ٣ جوامع علم الموسيقى تحقيق زكريا يوسف ومراجعة دكتور أحمد فؤاد الاهواى والدكتور محمود أحمد الحفنى طعة ١٩٥٦ ص ٥٤ .

الحادى عشر للميلاد يذكر فى كتابه الشفاء (ص ٥٤) الجنس الذى تتفق
أبعاده مع الأعداد : ١٥ - ١٦ - ١٨ - ٢٠ .

وهذا ما ترجم نسبة الترددية هكذا : $\frac{1}{9} : \frac{9}{8} \frac{16}{15}$

وأخيراً ها هو صنّى الدين عبد المؤمن الأرموى الذى عاش فى القرن
الثالث عشر للميلاد يذكر لهذا الجنس ستة أشكال ، إذ يقول فى « الرسالة
الشرفية فى النسب التأليفية » نسخة فوتوغرافية محفوظة بدار الكتب المصرية
تحت رقم ٣٤٨ فون جميلة (ص ٣٣) ما يأتى :

« وإن فصلنا منه كلا وتسع كل ثم قسمنا الباقي ثلاثة أقسام متساوية
ترتبت أبعاده الثلاثة عن نسبة كل تسع وتسع كل ، ثم كل وثمان كل ، وكل
جزء وجزء من خمسة عشر جزءاً من كل . وترتبت أصنافه الستة وأعدادها
على هذا المثال :

الصف الأول	٢٠	كل تسع كل	١٨	كل وثمان كل	١٦	كل وجزء من خمس عشر جزءاً من كل	١٥
الصف الثانى	١٦٠	كل تسع كل	٤٤	كل وجزء من خمس عشر جزءاً من كل	١٣٥	كل وثمان كل	١٢٠
الصف الثالث	٣٦	كل وثمان كل	٣٢	كل وجزء من خمس عشر جزءاً من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧
الصف الرابع	٤٨	كل وجزء من خمس عشر جزءاً من كل	٤٥	كل وثمان كل	٤٠	كل وتسع كل	٣٦
الصف الخامس	١٨٠	كل وثمان كل	١٦٠	كل وتسع كل	١٤٤	كل وجزء من خمسة عشر جزءاً من كل	١٣٥
الصف السادس	٣٢	كل وجزء من خمس عشر جزءاً من كل	٣٠	كل وتسع كل	٢٧	كل وثمان كل	٢٤

انتهى قول صنى الدين .. أى أن لنا أن نختار لكل من الجذع والفرع
ما نشاء من هذه الأصناف الستة ، الفاصل بينهما قدره بعد طنبى ($\frac{9}{8}$)
لاكمال البعد الذى بالكل (الاكثاف ٢)

فإذا ما اخترنا الصنف الخامس للجذع والأول للفرع كان ترتيب النسب
في الجميع بين صنى هذا الجنس كما يلى :

$$\frac{\frac{16}{15} \frac{9}{8} \text{ أى } \frac{18}{16} , \frac{10}{9} \text{ أى } \frac{20}{18}}{\frac{16}{15} \frac{9}{8} \text{ أى } \frac{18}{16} , \frac{10}{9} \text{ أى } \frac{20}{18}} = \frac{9}{8} \quad \frac{16}{15} \frac{144}{135} \text{ أى } \frac{160}{144} , \frac{10}{9} \text{ أى } \frac{180}{160}$$

الصنف الأول

بعد فاصل

الصنف الخامس

(الفرع)

(الجذع)

وهذا يتفق تماماً مع نسب السلم الكبير (الماجير) الأورنى ، وهو
المعروف كما ذكرنا باسم السلم الطبيعى المارمونى والذى يعتبر أساس كل
السلام الغربية بما اشتق منه من قريبه الصغير (المينير) وما تفرع منهما
بالتصوير .

أما عن تألف الأصوات وانسجامها وهو ما يعبر عنه الغربيون باسم
« المارمونى » فقد كان الأساس في ذلك راجعاً أيضاً إلى ما سبقهم إليه العرب
في هذا الميدان . ولعل فيما ذكره ابن سينا في كتاب النجاه (١) تحت عنوان
« محاسن اللحن » ما يصنع أمام التاريخ صورة واضحة لمبادئ علم تعدد
التصويت الذى وصفه ابن سينا منه أنواعاً مختلفة ، نجتزئ منها قوله :
« وأما التركيب فإن يخلط بالنغمات الأصلية في نقرة واحدة نغمة موافقة
لها . وأفضل ذلك ما كان من الأبعاد الكبار ، وأفضله الذى بالكل ثم الذى
بالأربع ! »

ولئن اعتبر ابن سينا تعدد التصويت من محاسن اللحن لا من أساسياته
فكذلك كان الشأن في استخدام أوربا لهذا النوع من تعدد التصويت إذ اعتبرته
هى الأخرى في بداية استخدامها له من محاسن اللحن .

(١) Ibn Sina's Musiklehre للدكتور محمود أحمد الحفنى طبع برلين ١٩٣١

فهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٣
الفصل الاول : فى الادب	
اعداد * دكتورة سهير القلماوى – دكتور محمود على مكى	١٩
الفصل الثانى : فى الفلسفة	
اعداد دكتور ابراهيم بيومى مذكور	١٣٥
الفصل الثالث : فى العلوم والطبيعة	
اعداد دكتور عبد الحليم منصر	١٩٥
الفصل الرابع : فى الطب والاقربازين	
اعداد * دكتور محمد كامل حسن	٢٥٩
الفصل الخامس : فى الجغرافيا	
اعداد * دكتور محمد محمود الصياد	٣٠٥
الفصل السادس : فى المعارف الملاحية	
اعداد دكتور حسين فوزى	٣٢٩
الفصل السابع : فى التاريخ	
اعداد : الدكتور جمال الدين النسيال	٣٥٥
الفصل الثامن : فى العمارة والتحف الفنية	
اعداد : دكتور أحمد فكرى	٤٠١
الفصل التاسع : فى الموسيقى	
اعداد : الدكتور محمود أحمد الحفنى	٤٥١



الطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ٥١٢٥ / ١٩٧٠

المجلد ٧٠ ورشًا

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر